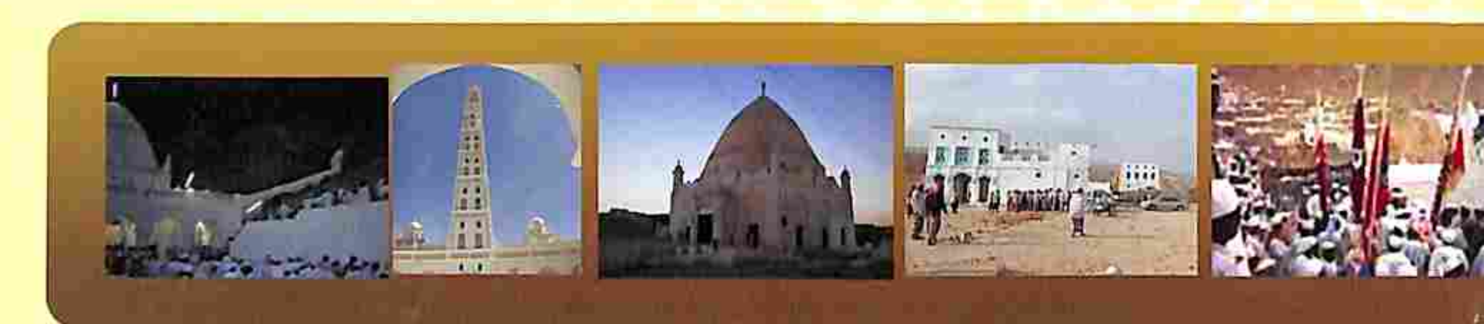
الأحكام الشرعية لبعض العادات الحضرمية

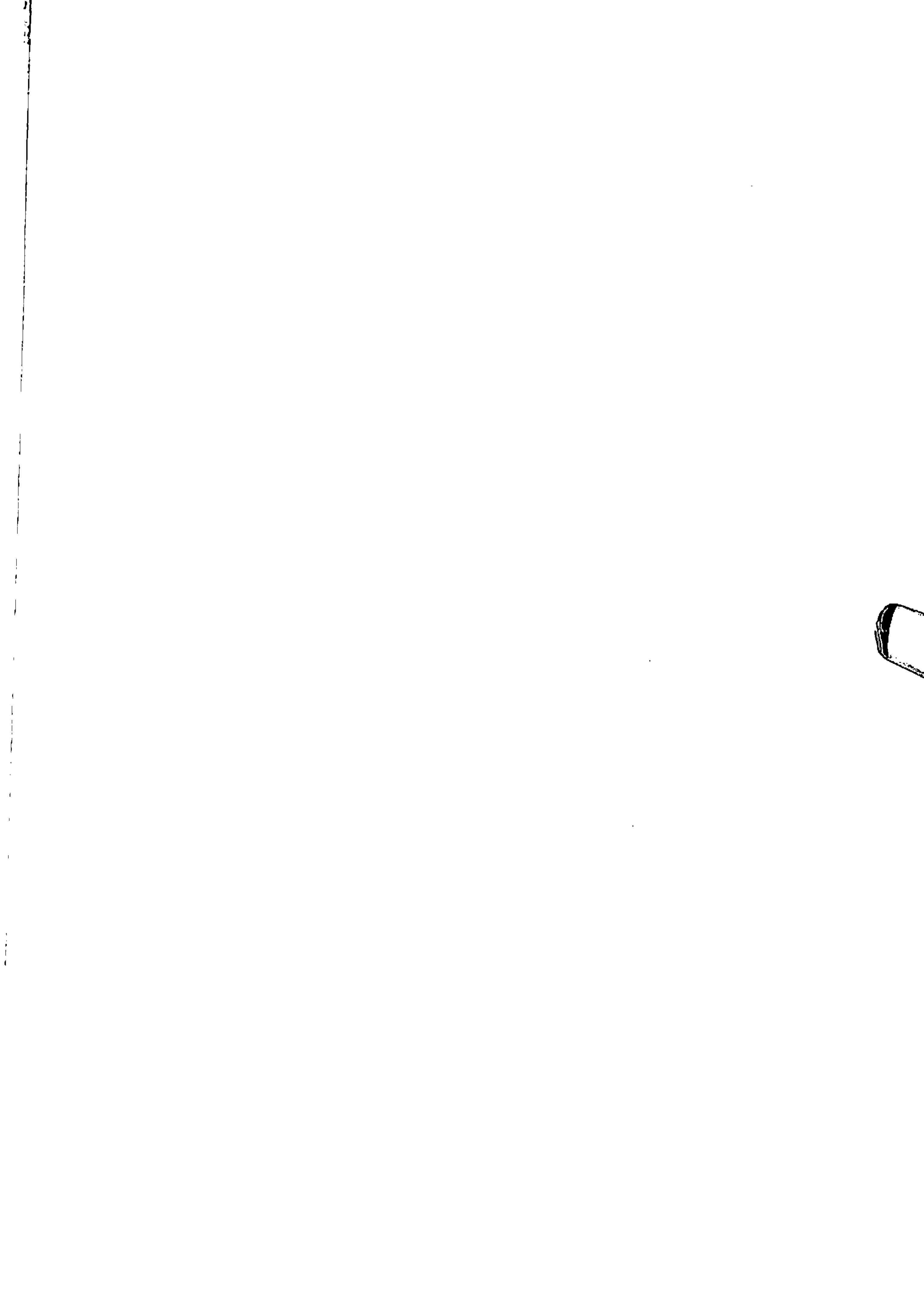
(عادات الزواج - الوفاة - الإحتفالات والمواسم الدينية)

إعداد الدكتور
فؤاد عمر بن الشيخ أبوبكر

أصله رسالة دكتوراه مقدمة
لجامعة أم درمان بجمهورية السودان
نال به الباحث درجة الدكتوراه
بتقدير ممتاز للعام 2008/2009



مكتبة تريم الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع



الأحكام الشرعية

لبعض العادات الحضرمية

رقم الإيداع
بالهيئة العامة للكتاب
(٢٢٤) لعام ٢٠١٢م
الجمهورية اليمنية
م/ حضرموت .

الطبعة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

الكتب والدراسات التي تصدرها المكتبة لا تعني بالضرورة تبنِّي الأفكار الواردة فيها؛ وهي تعبر عن آراء واجتهادات أصحابها

عنوان الكتاب: الأحكام الشرعية لبعض العادات الحضرمية.

إعداد: المنصب الدكتور فؤاد عمر بن الشيخ أبي بكر

عدد الصفحات: ٦٢٤ .

التنسيق الفني والتنفيذ الطباعي:

مكتبة تريم الحديثة

للطباعة والنشر والتوزيع
حضرموت - تريم

هاتف +967 5 417130 E.M: tmbs417130@hotmail.com

فاكس +967 5 417130 OR: mab418130@hotmail.com

جوال +967 777418130 مكتبة تريم الحديثة(مجموعة) Facebook:

الأحكام الشرعية

لبعض العادات الحضرمية

(عادات الزواج ـ والوفاة ـ الإحتفالات والمواسم الدينية)

إعداد المنصب الدكتور

فؤاد عمر بن الشيخ أبوبكر

أصله رسالة دكتوراه مقدمة

لجامعة أم درمان بجمهورية السودان

نال به الباحث درجة الدكتوراه

بتقدير ممتاز

للعام

٢٠٠٨ / ٢٠٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَٰذَا حَلَالٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ۚ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴾ [النحل: ١١٦].

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ومن عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد))[1].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه ٦/ ٢٦٧٥.

المقدمـــة

الحمد لله بارئ البريات، خالق الأرض والسموات، مفصل الأحكام والآيات، شارع الحلال والمحرمات. والصلاة والسلام على سيد السادات محمد الذي أرسله الله لحل المعضلات ولتوضيح المشكلات ولبيان أحكام العادات. اللهم صل وسلم عليه وعلى آله وأصحابه النجوم المشرقات. ومن سار على منهجهم إلى أن يرث الله الأرض والسموات.

أما بعد: لقد أرسل الله رسله لهداية البشرية وإخراجهم من الظلمات إلى النور وللتفريق بين الحق والباطل وفق معايير الشرع التي لا تناقض العقل، وكان لكل أمة عاداتها وتقاليدها التي تعارف عليها الناس، توارثها الأبناء عن الآباء وأصبح لها من التعظيم والاحترام بحيث لا يستطيع الفرد مخالفتها، بصرف النظر عن مدى صحتها وسلامتها وأخلاقيتها؛ لأن كل مجتمع يرى في هذه العادات أو التقاليد هويته التي يتميز بها عن غيره من المجتمعات وبالتالي فهي مقدسة لا يقبل النظر فيها أو التفاوض عليها بالرغم من مخالفتها في بعض الأحيان للعقل والمنطق فأهل الجاهلية مثلاً: كانوا يعبدون الأصنام ويوأدون البنات، وأهل مصر كانوا يرمون فتاة كل عام في النيل كي يعود إلى طبيعته وهكذا...، وهناك أيضاً من العادات والتقاليد الطيبة التي تعارفت عليها بعض المجتمعات كإكرام الضيف ونصرة المظلوم وتعظيم الأيام الحرم وغيرها. وقد تعامل الرسل عليهم الصلاة والسلام مع جميع هذه العادات لا بمنطق الرفض والاعتراض بل بمنطق التقويم لها، فعملوا على إقرار الخير وتشجيعه تصحيح ما أمكن تصحيحه ورفض الباطل ومحاولة إقناع المجتمع للتخلي عنه بالحكمة والموعظة الحسنة.

فقد كانت هناك عادات وأخلاق جميلة عند الأمم ولكنها ناقصة فتممها رسول الله محمد صلى عليه وسلم، وحولها من مجرد عادات إلى عبادات يؤجر فاعلها بنيته، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق))[١]، وقال صلى الله عليه وسلم: ((لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أحب أن لي به حمر النَّعم ولو دعيت إليه اليوم في الإسلام لأجبت)) قالوا: وهذا الحلف - أعني حلف الفضول - شهده رسول الله قبل أن يبعث نبيا وهو الحلف الذي تعاقده بنو هاشم وبنو المطلب وبنو أسد بن عبد العزى وبنو زهرة وبنو تيم بن مرة على أن لا يدعوا بمكة مظلمة إلا ردوها[٢]، فهذا من الخير والعادات الحسنة التي تحلى بها بعض أهل الجاهلية. وقد أيدها رسول الله صلى عليه وسلم. ولو دعي لمثله في حياته لأجاب؛ لأن فيه خير للمجتمع ويتفق مع مبادئ الإسلام. ومن هنا نفهم أن منهجية الإسلام الوقوف عند جميع عادات وتصرفات المجتمع وعرضها على اسسه ومعاييره ثم الحكم عليها إما بالرفض أو القبول أو التصحيح. وعلى هذا سار العلماء في الحكم على عادات المجتمعات.

وفي المجتمعات الإسلامية تأسس الكثير من العادات والتقاليد أو الأعراف - كما يسميها البعض - لأسباب متعددة، بعضها أسباب قبلية حيث يفرض بعض القبائل على أتباعهم عادات معينة في السلام أو التحية وفي مراسيم الزواج وغيرها، وبعضها لأسباب طبقية، فطبقة التجار لها عاداتها التي تتميز بها عن غيرها، وبعضها لأسباب حرفية فأصحاب الحرف كالصيادين والفلاحين مثلاً يختلفون في عادات زواجهم ولباسهم عن غيرهم وهكذا، قد يتفق الجميع على عادات موحدة ما داموا في مدينة أو قرية واحدة يتكلفها الجميع غنيهم وفقيرهم. وفي كثير من الأحيان قد

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ١٠/ ١٩١ باب مكارم الأخلاق ومعانيها، من حديث أبي هريرة مرفوعاً.

(٢) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) ١/ ١٧. أنظر: فتح الباري ٤/ ٤٧٣.

لاتكون هذه العادات شرطاً شرعياً ولا ضرورة للمجتمع إلا أن اعتياد الناس على المحافظة عليها وعدم مخالفتها جعل المجتمع ينظر للمخالف بإنكار واستهجان فيصبح شاذاً في المجتمع ، وقد يتكلف الفرد لأجل إقامتها الكثير من النفقات المالية، وكثيراً ما تدخل هذه العادات في مناسبات الزواج، وفي الأحزان ففي عادات الزواج في حضرموت مثلا يتحمل الزوج وولي الزوجة من التكاليف والأعباء مما تفرضه عليه العادات أضعاف نفقة الزواج نفسه، وفي حالة الوفاة يفرض على أهل الميت أعباء تضاعف عليهم أكثر من نفقات القيام بالميت وإخراجه، كإقامة الولائم والضيافة وتفرض العادات على من مات زوجها وضعا معيناً ولباساً معيناً وغيرها من الأوصاف المعتادة. وكذلك ما يحصل في المواسم والمناسبات السنوية التي تقام في رمضان وفي ربيع الأول وزيارات الأولياء. وغيرها من العادات الثابتة في المجتمع والتي يتعامل معها الناس كلما حلت المناسبات. ومن هذه العادات ما انقرضت وحل مكانها غيرها، ومنها ما زال قائما يحافظ عليها الأجيال ويعتبرها تراثا موروثا وجزءً من هويته بصرف النظر عن أصلها الشرعي.

والمجتمع الحضرمي كغيره من المجتمعات يحوي الكثير من هذه العادات والتقاليد لها مكانة وقدسية عند الكثير من أبناء المجتمع. وبعد الانفتاح الذي حصل في حضرموت وبالتحديد قبيل قيام الوحدة اليمنية بين شمال اليمن وجنوبه ودخول الكثير من التيارات الدينية للمجتمع وما تحمله من اختلافات فكرية ظهر نزاع حاد في المجتمع، فذهبت طائفة إلى إنكار الكثير من العادات والأعراف فاعتبرتها من البدع في الدين، وعملت جاهدة على محاربتها بكل ما أوتيت من قوة وتلقت الدعم السخي في هذا المجال فألفت الرسائل في انكار العادات والاحتفال بالمناسبات واعتبرتها من المنكرات التي يجب محاربتها[1] وبالمقابل عمل الكثير من أبناء المجتمع الحضرمي غير

---

(١) مثل كتاب ((الأضواء البهية على العادات الحضرمية)) والذي سودة مؤلفه بإنكار جميع عادات حضرموت بعيداً =

المتأثرين بالأفكار الدخيلة، على صد هذه الحملات وقاموا بتأليف الرسائل لتثبيت هذه العادات والمحافظة عليها جملة وتفصيلا. وفي ظل هذا الصراع الذي يصل الى العنف في الكثير من الأحيان لابد من وجود بحث منصف يفرق بين الغث والسمين، بين ماله أصل في الشريعة فيحافظ عليه؛ لأنه مطلوب شرعا وما ليس له أصل، وخصوصا إذا كان فيه مضرة ظاهرة على المجتمع فيطالب المجتمع بالتخلي عنه؛ لأن (درء المفاسد مقدم على جلب المصالح) وكيف لو لم تكن فيها مصلحة أصلا إلا مجرد التقليد بغير النظر لأصلها الشرعي. وإذا نظرنا إلى عادات حضرموت بشكل عام رأينا أن العادات فيها تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

- قسم لا يختلف الجميع العلماء وغيرهم على حسنها ومنفعتها للمجتمع كعادة الطرح[1] في الزواج لمساعدة أهل العرس. وعادة تغفير الأطفال للميت أي الدعاء له بالمغفرة وإن جهل الكثير من الناس أصلها الشرعي.
- وقسم لا يختلف الجميع على قبحها ومضرتها للمجتمع كعادة الغلاء في المهور وتكليف أهل الميت صنع الطعام للناس.
- وقسم يختلف العلماء وغيرهم فيها بين قائل بقبحها وقائل بحسنها.

فالعالم ينظر إلى حكمها الشرعي وفق ما يتوفر لديه من أدلة شرعية أو اجتهاده إن كان يحق له الاجتهاد. وأما غير العالم فقد يتمسك بهذه العادة أو يرفضها وفق ما يتأثر به من آراء وما يسير عليه من منهج أو فكر معين.

= عن البحث العلمي والتفصيل في المسائل بين ماله أصل في الشريعة مما ليس له أصل حيث اعتبر كل ما لم يرد فيه نص فهو بدعة ضلالة مستندا على مسألة التروك ومن هنا حكم على الكثير من العادات بالإبتداع وقد وصل به الأمر إلى أن عد الكثير من الكبائر والمنكرات كالزناء واللواط من العادات الحضرمية.

(١) كما سيأتي بيانه في الفصل الثاني في المبحث الثاني حول العادات المالية في الزواج.

وسيكون أكثر جهدنا في هذا البحث منصب على القسم الثالث من العادات وهو القسم الذي يكثر حولها الجدال وتختلف حولها وجهات النظر ويجهل الكثير من الناس أصلها الشرعي وإن التزم بها أفراد المجتمع ولكن ليس باعتبارها قربة إلى الله عز وجل بل باعتبار الزام المجتمع عليه القيام بها كعادة لا كعبادة يطلب عليها الأجر .

فالمؤمل من هذا البحث أن يكون حكما بين الفريقين وبياناً شافياً لما يجب أن يحافظ عليه وما لا يجوز الدفاع عنه ولو كان موروثا عن الأجداد فالشريعة هي المرجعية والحكم.

وبهذا يمكن أن نلخص أهمية اختيار هذا الموضوع في الأسباب التالية:

١) حاجة المجتمع الماسة لهذا البحث لمعرفة أحكام هذه العادات.

٢) جهل الكثير من أبناء المجتمع لأصل الكثير من العادات.

٣) صد الكثير من الحملات التي تُشنُّ على المجتمع ضد العادات بصرف النظر عن أصلها الشرعي.

٤) تعصب بعض أبناء المجتمع لبعض العادات المخالفة للشرع والدفاع عنها بصرف النظر عن أصلها.

٥) التزام بعض أبناء المجتمع لبعض هذه العادات التي يحث على فعلها الشارع باعتبار أنها عادات لا باعتبار أنها من السنن شرعية التي يثاب فاعلها.

٦) تنقية العادات المشروعة مما لحق بها من شوائب ومخالفات شرعية.

٧) وباعتبار أني أعمل أكاديمي في جامعة رأيت أن يكون للجامعات مشاركة في حل قضايا المجتمع ونشر العلم والوسطية في الطرح.

منهج البحث

❖ ألتزم في هذا البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي الوصفي حيث يتركز البحث في مساحة جغرافية محددة، كما أن مجال البحث أيضاً محدد كما سيأتي.

❖ أبدأ أولاً: بوصف العادة للتعريف بها كما هي في الواقع من خلال البحث عن أصل نشأتها والمكان الذي تُعمل فيه، وأركز على العادات التي تشترك فيها جميع مناطق حضرموت بساحله وداخله وأحياناً قد أذكر عادات تمسك بها في بعض المناطق أكثر، ثم أحاول حصر المسائل الفقهية التي تتكون منها هذه العادة ليتم بحثها، وثانياً: أبين الحكم الشرعي لهذه العادة والتي قد تتكون من مسألة واحدة أو عدة فروع.

❖ أحاول في بداية بحث أي مسألة حصر الخلاف فيها في قولين أو أكثر ثم أذكر أصحاب هذه الأقوال وما استدل به كل فريق ومناقشة الأقوال محاولاً الترجيح بين هذه الأقوال ما أمكن ذاكراً أسباب ترجح هذا القول عن الآخر.

❖ أقوم بتوضيح معاني الكلمات الدارجة في حضرموت وأسماء المناطق.

❖ أقوم بعزو الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأبين رواتها ومدى صحتها ما أمكن.

❖ أرد الأقوال إلى أصحابها وأبين مصدر كل قول.

❖ أعتمد في نقلي للأحاديث والأقوال على المصادر الأصلية أولاً.

❖ ما وجد في الصحيحين من الأحاديث أكتفي بذكره منهما ولا أذكر غيرهما.

❖ أترجم للأعلام غير الخلفاء والأئمة الأربعة المشهورين لوضوح سيرتهم.

حدود البحث: للبحث حدان: الحد المكاني والحد النوعي.

أما الحد المكاني فهو في إطار محافظة حضرموت بساحلها وداخلها كما سيأتي في التعريف بحضرموت.

وأما الحد النوعي: فالحديث عن عادات الزواج والوفاة والاحتفالات والمواسم الدينية.

الدراسات السابقة: لم أطلع على أي بحث أكاديمي أو كتاب في هذا المجال وإنما هنا بعض المقالات والكتيبات والتي لم تجمع الموضوع وإنما تكلمت في جزئيات محددة وبفكرة ونتائج مسبقة وفي مناطق معينة منها:

- كتاب الدرر البهية في العادات الحضرمية.
- رسالة في عادات تريم.

خطة البحث: حيث يتكون البحث من أربعة فصول وخاتمة:

الفصل لأول: التعريف بحضرموت وأحكام العادات، فيه مباحثان:

المبحث الأول: التعريف بحضرموت.

المبحث الثاني: أحكام العادة في التشريع.

الفصل الثاني: أحكام عادات الزواج بحضرموت، وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول: عادات قبل الزواج.

المبحث الثاني: العادات المالية في الزواج.

المبحث الثالث: عادات التعبير عن الفرح .

المبحث الرابع: عادات الزفاف.

المبحث الخامس: عادات الغذاء والكشف.

الفصل الثالث: عادات الوفاة في حضرموت، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: العادات في إخرج الميت ودفنه.

المبحث الثاني: العادات بعد الدفن وعلى القبر.

المبحث الثالث: عادات الحداد والحزن على ا لميت.

المبحث الرابع: عادات العزاء والتذكير بالمتوفى.

الفصل الرابع: عادة الاحتفالات والاجتماعات الدينية بحضرموت، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: عادة الاحتفال بالذكريات الدينية.

المبحث الثاني: عادة الاجتماع للمناسبات.

المبحث الثالث: عادة الزيارات السنوية.

الخاتمة:

- النتائج والتوصيات .

- الفهارس .

۞ ۞ ۞

الفصل الأول

حضرموت والعادات

وفيه مبحثان:

- المبحث الأول: التعريف بحضرموت.
- المبحث الثاني أحكام العادة في التشريع.

المبحث الأول

التعريف بحضرموت

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: جغرافية حضرموت.
- المطلب الثاني: عقائد ومذاهب الحضارمة وما دخل عليهم.

المطلب الأول
جغرافية حضرموت

١) **تسميتها:** سميت حضرموت بهذا الاسم على اسم ملك حكم هذا الإقليم، وقد وردت هذه التسمية في التوراة في سفر التكوين بلفظ (حضرميت)[(١)]. واسمها الأصلي وادي الأحقاف، وهي التسمية القديمة التي أطلقها عليها القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ﴾ [الأحقاف: ٢١].

وجاء في ((مروج الذهب)) هذه التسمية: (... واسم هذا الملك ونسبه حضرموت بن قحطان بن عابد بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح والذي سميت باسمه حضرموت وأقام دولته على أنقاض دولة عاد، وأسست الدولة قبل ثمانية عشر قرناً من ميلاد المسيح ...)[(٢)].

٢) **حدودها وتعداد سكانها:** تقع حضرموت في الزاوية الجنوبية الشرقية من الجمهورية اليمنية ويحدها شمالا رمال الأحقاف وجنوبا البحر العربي وعين بامعبد غربا وسيحوت شرقاً وتتميز حضرموت بطول سواحلها على بحر العرب ويقدر طوله تقريبا ٤٥٠٠ كيلومتر وهي سواحل صخرية في الغالب وتعتبر من أكبر محافظات الجمهورية مساحة حيث تقدر مساحتها حوالي (١٦٧٣٧٨) كيلومتر مربع تتوزع على ثلاثين مديرية. يبلغ عدد سكان محافظة حضرموت وفقاً لنتائج التعداد السكاني لعام ٢٠٠٤م (١٠٢٨٥٥٦) وينمو السكان

---

(١) سفر التكوين الإصحاح العاشر.

(٢) علي بن الحسين المسعودي، مروج الذهب ١/ ١٩٠، السيد: محمد أحمد الشاطري، أدوار التاريخ الحضرمي ١/ ٣٥، طبع دار المهاجر، المدينة المنورة.

بمعدل (٣,٠٨٪) سنوياً؛ إذ يشكل سكانها ما نسبته (٥,٢٪) من إجمالي سكان الجمهورية. هذه حضرموت كما هي في وقتنا الحاضر أما حضرموت الكبرى فقد كانت حدودها من عدن غربا إلى عمان شرقا ومابين بحر العرب جنوبا إلى رمال الأحقاف شمالا وهذا التحديد يشمل بلاد الفضلي والضالع ويافع والعوالق سفلاهما وعلياهما والعواذل وبيحان ولحج والحواشب والعقربي وماتاخمهما..، هكذا كانت حضرموت ولاية من ولايات اليمن الثلاث التي كانت تتبع الدولة العباسية زمن الخليفة المأمون وهي ولاية الجند ومخاليفها وتدخل فيها لحج وعدن، وصنعاء ومخاليفها، وحضرموت ومخاليفها، وبمقتضى هذا التحديد الواسع فستكون في الطول مابين الدرجه ٤٥ إلى ٥٦ : ٣ شرقي جرينتش وفي العرض لا تتجاوز مابين درجتي ١٩ : ١٣.

وتنقسم حضرموت في الوقت الراهن إلى حضرموت الداخل (الوادي) وحضرموت الساحل، وتضم حضرموت بشكل عام تضاريس طبيعية متنوعة بين سهول ساحلية كما تحوي عددا من الشواطئ الجميلة على بحر العرب وبين جبال وهضاب يصل ارتفاعها إلى ٢٠٠٠ مترا فوق سطح البحر ومساحات واسعة من الربع الخالي ومن أهم تضاريس محافظة حضرموت هو وادي حضرموت الكبير الذي يعتبر أطول وديان شبه الجزيرة العربية حيث يمتد طوله ١٦٥كم وتصب مياهه في منطقة تسمى (سيحوت) عبر وادي يسمى المسيلة، ويمتاز وادي حضرموت بخصوبته العالية حيث تزرع فيه أشجار النخيل وأنواع من الحبوب والتبغ والحنا وهو أكثر المناطق اليمنية إنتاجاً للتمور كما يزرع الموز والليمون والنارجيل والفلفل ويمتاز أيضا أنه من أعلى الوديان تقنية بالنسبة لتصريف مياه السيول إذ يتم تصريف مياه السيول خلال ساعات وهو أمر غير مألوف في العديد من وديان اليمن الكبيرة حيث يستمر جريان مياه السيول فيها أوقات طويلة. ويعتقد بعض الجيولوجيين أن وادي

حضرموت كان في عصر واغل في القدم نهرا عظيما يتدفق ماءه الغزير نحو الشرق ويصب في بحر العرب ..

وتوجد في حضرموت العديد من الآثار أهمها معبد الإله سين والمقة ومدينة ريبون التاريخية وكذلك مدينة ارم ذات العماد. كما توجد مدينة شبام حضرموت والتي تمتاز بمنازلها المبنية من الطين وكذلك توجد في المنطقة الواقعة إلى الشرق من مدينة سيؤن وإلى الغرب من مدينة تريم قبر معروف ومشهور وهو قبر الإمام أحمد بن عيسى المهاجر ويقع قبالة منطقة تسمى بور وفي منطقة بور ذاتها يوجد قبر بطول ٣٣ ذراعا تقريبا ويعرف بقبر حنظلة وأيضا شرق تريم قبر النبي هود عليه السلام[١].

٣) أبرز مدن حضرموت:

حضرموت الساحل:

المكلا: وهي عاصمة محافظة حضرموت وكانت مقر حكم السلطنة القعيطية تقع على ساحل البحر ويعمل أهلها في الصيادة والتجارة

الشحر: ثاني أكبر المدن الحضرمية تمتاز بتمسك أهلها بعاداتهم وتراثهم الموروث.

الديس الشرقية: تقع شرق مدينة الشحر يعمل غالب أهلها بالصيد ويكثر في أهلها الهجرة لدول الخليج والسواحل.

حجر: أكبر مدينة زراعية تغذي اليمن بالتمور وغيرها من المحاصيل.

غيل باوزير: مدينة زراعية بها رباط علمي تخرج منه عدد من العلماء والقضاة

---

(١) سقاف بن علي الكاف، حضرموت عبر أربعة عشر قرناً صـ ٩ـ ١٥.

حضرموت الداخل (أو الوادي):

سيئون: وهي عاصمة وادي حضرموت وكانت مقر لحكم دولة آل كثير.

تريم: هي العاصمة الدينية والعلمية وهي قبلة طلبة العلم لما تتمتع به من وجود الكم الهائل من العلماء والأولياء والأربطة العلمية وقد تخرج منها آلاف العلماء.

شبام: وهي تمتاز بعمارتها الطينية القديمة ذات الطوابق العالية.



المطلب الثاني
عقائد ومذاهب الحضارمة وما دخل عليهم

القطر الحضرمي كغيره من أقطار العالم الإسلامي، تأثر تأثيراً بالغاً بالخلافات السياسية والمذهبية والعقدية التي اجتاحت العالم الإسلامي في عصر الدولتين الأموية والعباسية وكانت بذرة هذه المذهبيات يوم أن بعث معاوية بن أبي سفيان قوة إلى اليمن وحضرموت لغرض ضرب دعاة العلويين في اليمن، فعكست هذه الغزوة أثرها على سائر اليمن وحضرموت فتفرق الحضارمة على أثر ذلك إلى شيعة وأهل سنة وخوارج، حتى غلب عليهم المذهب الأباظي الخارجي بعد دولة عبد الله بن يحيى الكندي الأباظي عام ١٢٩هـ الموافق ٧٤٦م، وفرض على أهل حضرموت مذهبه واستمر هذا المذهب في حضرموت إلى أواسط القرن السابع، حيث تم القضاء عليه تماماً في حضرموت بانتشار المذهب الشافعي في الفروع الفقهية، ومذهب الأشعري السني في العقيدة، والمنهج الأشعري الذي يتبعه الحضارم منهج أبي حامد الغزالي.

وفي مطلع القرن السابع دخلت حضرموت الطريقة الصوفية التي أضفت صبغتها على الحضارم وتجلت هذه الصبغة في أفكارهم وآدابهم وسلوكهم وتربيتهم، وعم حضرموت وأسفل اليمن ومهاجر الحضارم في شرق آسيا (أندونيسيا - وماليزيا) وشرق إفريقيا (تنزانيا - كينيا - أوغندا - جزر القمر) هذا المذهب المؤلف من فقه الشافعية وعقيدة الأشعرية والطريقة الصوفية، ومن آثار هذا المذهب تعظيم الأولياء والصالحين والعلماء وحفظ مكانتهم في حياتهم وبعد مماتهم وذلك عن طريق عمل لهم القباب والمشاهد والزيارات والحوليات، وإعطاء أهل البيت مكانتهم وفق مذهب أهل السنة والجماعة، وقررها الإمام الشافعي في مذهبه من وجوب المحبة وتقديمهم

في الإمامة وعدم مكافئتهم في النكاح، فهذا المذهب ساد في حضرموت من مطلع القرن السابع الهجري إلى هذا التاريخ، وليس في حضرموت مذهب آخر لا في العقيدة ولا في الفقه إلا وجود لبعض الأفراد ينتقدون بعض المسائل كالكفاءة وتعظيم العلماء والصالحين. إلا أن مقالة هؤلاء لا يعتد بها في الأوساط العلمية. وكان المذهب الشافعي هو المذهب السائد وهو مصدر التشريع، وكانت جميع المحاكم والنظم بالسوق والبلدية تأخذ أحكامها من هذا المذهب، ولا يجوز للقاضي أو غيره الخروج على المذهب الشافعي والانتقال إلى مذهب فقهي آخر مطلقاً، إلا في عهد السلطان صالح بن غالب القعيطي[1] حيث أدخل على نظام التشريع والقضاء مسائل مختارة من المذاهب الأخرى[2]، رأى أن المصلحة تقتضيها وأقرها العلماء، وبقي الأمر على ذلك إلى عام ١٣٩٢هـ حيث أسقط النظام الشيوعي التشريعات الإسلامية كافة واستبدل بها القوانين الوضعية[3].

وعمل جاهداً على محاربة الدين وإبعاده عن حياة الناس وذلك عن طريق إغلاق المعاهد الدينية والأربطة التي يتخرج منها آلاف العلماء والمصلحين، بل وارتكب أبشع الجرائم بالعلماء والمصلحين عن طريق سحلهم وقتلهم أمام أعين أهلهم وتلاميذهم وتشريد البقية إلى خارج اليمن؛ كي يتمكن من فرض الفكر الإشتراكي بلا معارضة. وأن يوجد جيل ممسوخ الهوية بعيد عن تاريخه وعاداته.

---

(١) صالح بن غالب القعيطي اليافعي أحد سلاطين الدولة القعيطية ولي السلطنة بعد وفاة عمه (عمر بن عوض) سنة ١٣٥٤هـ عني بالمطالعة والتأليف ومتابعة أنباء النهضة العلمية الحديثة وله مؤلفات شرعية منها مصادر الأحكام الشرعية في ثلاثة أجزاء وكتاب الآيات البينات في الدلالة على خالق الكائنات وغيرها يجيد عدة لغات ولد سنة ١٢٩٥ وتوفي في عدن سنة ١٣٧٥هـ إثر عملية جراحية ودفن في المكلا. خير الدين الزركلي ١٤١٠هـ ((الأعلام)) ٣/ ١٩٤، طبعة: دار الملايين - الطبعة الخامسة - بيروت صفحات من التاريخ الحضرمي صـ ٢٤٤.

(٢) الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله بكير: ((نماذج من فقه القضاء وفقه الفتوى بحضرموت)) صـ ١٣٣، طبع مركز العبادي للدراسات والنشر - صنعاء - الطبعة الثانية - ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٠.

(٣) سعيد عوض باوزير ((صفحات من التاريخ الحضرمي)) صـ٢٨، دار الثقافة عدن. أنظر: أدوار التاريخ الحضرمي ١/ ١٣٧.

ورغم ذلك ثبت الناس على دينهم وطريقتهم ومنهجهم الشرعي الذي توارثه الأبناء عن الآباء ولم يؤثر فيهم الفكر الجديد إلا في القليل النادر الذي وجد مع هذا الفكر هوى في نفسه أو حقد طبقي دفين.

وبعد تحقيق الوحدة اليمنية بين جنوب اليمن وشماله في ١٩٩٠م وحصول الانفتاح مع دول الخليج عاد عدد كبير من المهاجرين إلى اليمن وخصوصاً حضرموت التي كان يمثل المهاجرين منها العدد الأكبر لقربها من دول الخليج، وقد عاد البعض منهم وهو يحمل الفكر الوحيد السائد في المملكة السعودية وهو المنهج الوهابي القائم على إنكار الكثير من العادات والاحتفالات: كعمل المولد النبوي وزيارة الأولياء بدعوى أنها من الشركيات والبدع وإنكار الكثير من عادات الزواج والوفاة التي تختلف بها حضرموت عن المملكة السعودية، ونظراً للحالة المادية الميسورة التي يتمتع بها العائدون من دول الخليج مقارنة بالحالة المادية الصعبة التي يعاني منها أهل حضرموت إضافة لما قام به النظام الاشتراكي من قتل وتشريد للعلماء مما أدى لخلو الساحة من العلماء إلا من يعدون بأصابع اليد، بهذا تمكن العائدون من حملة الفكر الوهابي أو السلفي كما يسمون أنفسهم من استمالة الكثير من الشباب والناشئة للأفكار التي يحملونها بعد أن عملوا على إيجاد فجوة بين الشباب والعلماء العاملين في الساحة الحضرمية، وذلك من خلال التشكيك في مكانتهم العلمية ونعتهم بأوصاف تنفّر الشباب والعامة منهم (كوصفهم بالإبتداع والشركيات والصوفية والقبورية) وغيرها من الأوصاف أو المصطلحات، التي يجهل الشباب والعامة حقيقتها، وذلك كوسيلة ناجحة لإبعاد الناس عن العلماء الحضارمة واستبدالهم بعلماء المملكة حتى أصبحت الفتوى تستورد من المملكة بالرغم من اختلاف المذاهب والمشارب، وقد شنوا الحملات ضد الكثير من العادات المعمول بها في حضرموت مما سيأتي الحديث عنها. وبهذا تتضح الصورة عن مذاهب

الحضارمة وبيان ما دخل عليهم وهذا ما يجعلنا نطلق على هذه المناهج المستوردة بالفكر الدخيل على حضرموت.

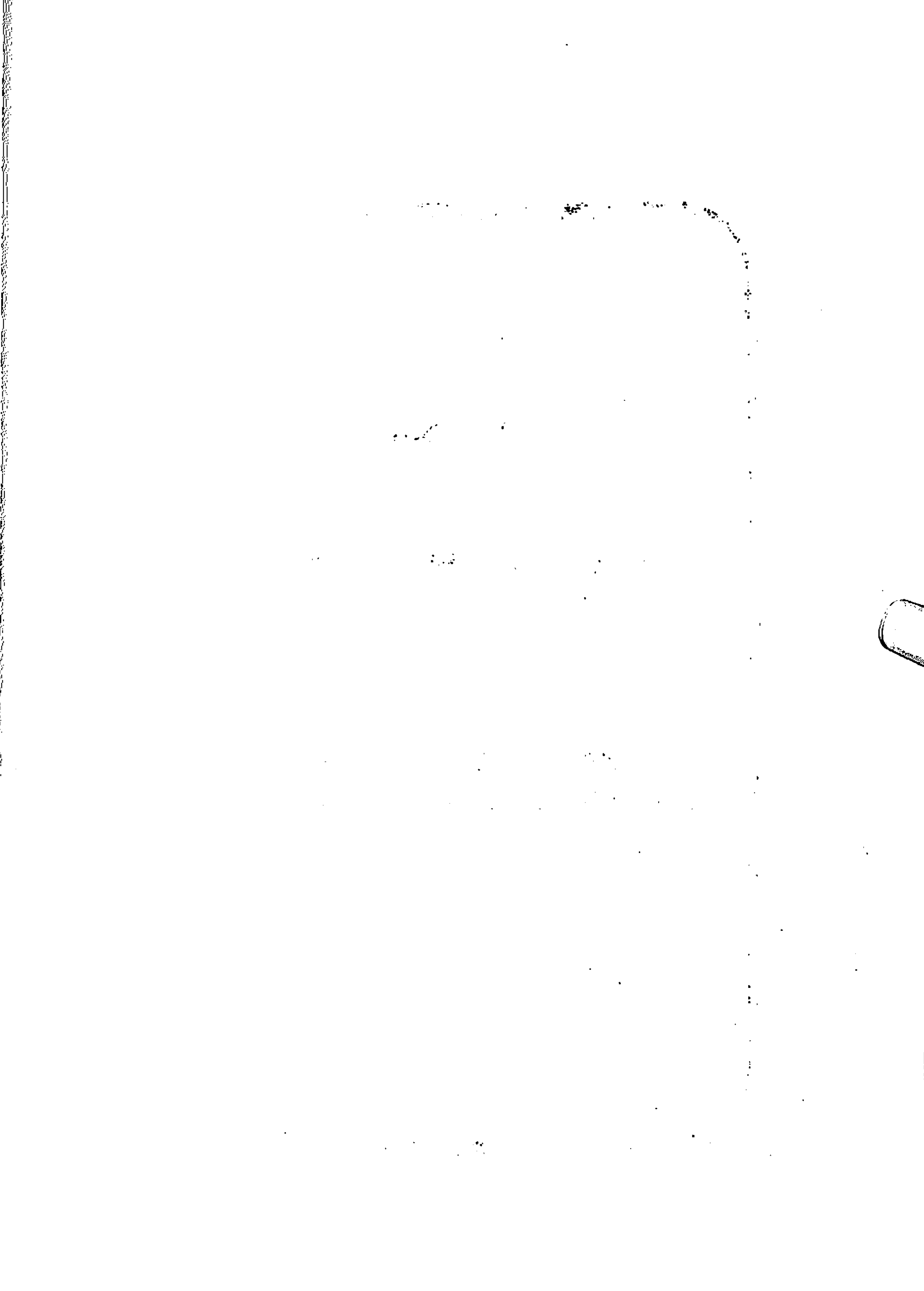


المبحث الثاني

أحكام العادة في التشريع

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: تعريف العادة والعلاقــة بينها وبين العرف.
- المطلب الثاني: أهمية مراعات العادة وبيان أقسامها وشروطها.



المطلب الأول
تعريف العادات وبيان العلاقة بينها وبين العرف

أولاً: تعريف العادات:

العادات في اللغة: جمع عادة، والعادة مأخوذة من العود أو المعاودة، بمعنى التكرار فهي اسم من أصل العود ويفيد تكرير الفعل والانفعال والمعاودة عليه دون بذل جهد خاص حتى يصير تعاطيه سهلاً كالطبع، ولذلك قيل: (إن العادة طبيعة ثانية)[١].

وعرفها في ((تاج العروس)) بأنها: (تكرير الشيء دائما أو غالبا على نهج واحد بلا علاقة عقلية) وقيل: (ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المعقولة عند الطباع السليمة)[٢]، وقيل: (بأنها تكرار الشيء وعوده مرة بعد أخرى تكرارا كثيرا يخرج عن كونه واقعا بطريق الصدفة والاتفاق)[٣]. وقال وفي ((المصباح)): (سميت بذلك لأن صاحبها يعاودها أي يرجع إليها مرة بعد أخرى)[٤]، وعاده وعاوده معاودة وعوادا بالكسر واعتاده وأعاده واستعاده بمعنى: جعله من عادته. ومن جموع العادة: عوائد ذكره في ((المصباح)) وغيره وهو نظير حوائج في جمع حاجة، والعائدة: المعروف

---

(١) أبو القاسم الحسين بن محمد ((المفردات في غريب القرآن)) ١/ ٣٥٢ نشر: دار المعرفة –لبنان- تحقيق: محمد سيد كيلاني.

(٢) محمد مرتضى الزبيدي: ١٢٠٥هـ ((تاج العروس من جواهر القاموس)) ٨/ ٤٤٣ نشر دار الهداية - تحقيق مجموعة من المحققين.

(٣) الموسوعة الفقهية مصطلح عادة ٢/ ١٠٥٢٦.

(٤) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ٧٧٠ هـ ((المصباح المنير في غريب الشرح الكبير)) للرافعي ٢/ ٤٣٦ دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.

والصلة والعطف والمنفعة يعاد به على الإنسان قاله ابن سيده)[١]، قال الزمخشري[٢] وغيره: (أن العوائد جمع عائدة لا عادة) وقال جماعة: العادة تكرير الشيء دائماً أو غالباً على نهج واحد بلا علاقة عقلية. أنشد ابن الأعرابي[٣].

لم تزل تلك عادة الله عندي والفتى آلف لما يستعيد[٤]

وتسمى العادة دأب؛ لأن الإنسان يداوم عليها كما في قوله تعالى: ﴿ كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾[آل عمران: ١١] قال في ((التفسير الكبير)): (والمعنى عادة هؤلاء في كفرهم كعادة آل فرعون في كفرهم فجوزي هؤلاء بالقتل والسبي كما جوزي أولئك بالإغراق وأصل الدأب إدامة العمل يقال فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه ثم سميت العادة دأباً؛ لأن الإنسان مداوم على عادته مواظب عليها)[٥].

إذا فالعادة في اللغة هي التابع الذي ينشأ ويستقر في نفس الشخص من تكرار أمر معين من الأمور، تعارف الناس هذه العادة وقلدوها وتكررت محاكاتهم لها في مكان معين أو بين طائفة معينة أو أبناء مهنة معينة صارت هذه العادة عرفاً أي استقر عليها العمل جيلاً بعد جيل.

---

(١) ابن منظور: محمد بن مكرم بن منظور ٧١١هـ ((لسان العرب)) ٣/ ٣١٦ طبعة دار صادر - بيروت - الطبعة - الأولى.

(٢) الزمخشري: محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم: من أئمة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. ولد في زمخشر (من قرى خوارزم) وسافر إلى مكة فجاور بها زمنا فلقب بجار الله. ((الأعلام)) للزركلي ٧/ ١٧٨.

(٣) ابن الاعرابي: محمد بن زياد، المعروف بابن الاعرابي، أبو عبدالله: راوية، ناسب، علامة باللغة. من أهل الكوفة. له تصانيف كثيرة، منها ((أسماء الخيل وفرسانها)) و((تاريخ القبائل)) و((النوادر)) الأعلام: ٦ / ١٣١.

(٤) تاج العروس: ١/ ٤٤٣.

(٥) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، التفسير الكبير مفاتيح الغيب: ١٥/ ١٤٤، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ الطبعة الأولى.

العادات في الاصطلاح: فقد عرفها الفقهاء الأصوليون بأنها: «الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية»[١].

شرح التعريف: فقولهم «الأمر» في التعريف شامل للعادة القولية والفعلية على السواء.

وقولهم «المتكرر» يفهم منه حصول الشيء المكرر مرة بعد مرة، وبه يخرج ما حصل مرة واحدة، أو نادراً فإن ذلك لا تثبت به عادة، ولا يبنى عليه حكم، وإن ثبت في بعض المواضع فلمقتضى خاص[٢]. ويخرج من قول التعريف: «من غير علاقة عقلية» ما كان عنها كتكرار حدوث الأثر مع المؤثر بعلاقة العلية. وتأسيساً على هذا يصير التعريف عاماً شاملاً واسع الحدود يشمل كل حادث يتكرر ولبيان هذا الشمول يمكن الإشارة إلى الحالات التالية:

١. ما يعتاده الفرد من الناس في شؤونه الخاصة: كعادته في نومه وأكله وحديثه.
٢. ما يعتاده الجماعات والجماهير، مما ينشأ في الأصل عن اتجاه عقلي وتفكيري حسنًا كان أم قبيحًا. ويمكن قبول هذا النوع من العادة مرادفًا للعرف الذي سيأتي بيانه.
٣. كل حالة متكررة - بصفة عامة - سواء أكانت: ناشئة عن سبب طبيعي، كإسراع بلوغ الأشخاص ونضج الثمار في الأقاليم الحارة وإبطائه في الباردة، وكثرة الأمطار في بعض الأقاليم صيفا، وفي بعضها شتاءً بحسب الموقع الجغرافي والعوامل الطبيعية. أم ناشئة عن الأهواء والشهوات وفساد الأخلاق، كالتقاعس عن فعل الخيرات، وتفشي الكذب والفسق والظلم.أو ناشئة عن حادث خاص،

---

(١) محمد أمين المعروف بأمير شاه «تيسير التحرير»: ١/ ٣١٧، نشر دار الفكر - بيروت، أحمد بن محمد القسطلاني، «إرشاد الساري شرح صحيح البخاري»: ٤/ ٩٥، طبعة دار صادر.

(٢) كما هو مقرر في بعض مسائل الفقه بأن العادة في الأصح تثبت بمرة. أنظر: روضة الطالبين: ١/ ١٤٥.

كالتغير في اللغة الناشئ من اختلاط الأقوام بعضهم مع البعض)[١]. وقد سلك الشاطبي[٢] نفس الطريقة في فهم اصطلاح العادة وأنه يقسم العادات إلى أقسام عدة باعتبارات مختلفة كما سيأتي توضيحه[٣]. وهناك من يقصر معنى العادة على الحالات التي يشكل موضوعها سلوك الإنسان والتي تستند أصلاً إلى المحاكمة العقلية فيعرفها بقوله: (ما استمر الناس عليه على حكم المعقول وعادوا إليه مرة بعد أخرى)[٤]، إلا أن المفهوم الأول للعادة يعكس بصورة أنسب استعمالها وكذلك استعمال العرف في كثير من الأحيان على أن يكون مرادفًا للعادة في كتب أصول الفقه، وإن كان المفهوم الثاني للعادة يمتاز بخاصية تناوله لها كقاعدة من قواعد السلوك الاجتماعي. وقد عرفه بعض المعاصرين بأنه: (عادة جمهور قوم في قول أو عمل)[٥] ثم توسعوا في تعريفهم للعادة، فقالوا: (إن العادات التي تنتشر في البلاد وبين الناس أو بين أصناف مخصوصة من الناس لا تنشأ عن سبب واحد، ولكن معظم هذه العادات إنما تنشأ عن الحاجة التي تعرض للناس لظروف خاصة بهم تدعوهم إلى عمل خاص فيما بينهم فيتكرر العمل حتى يصبح عرفًا، ومعلوم بأن للعادات والأعراف سلطانًا قويًا على النفوس وتحكم العقول فمتى

---

(١) عمر بن عبد الكريم الجيدي، ((العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومهما لدى علماء المغرب)) صـ ٣٦، طبع اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي.

(٢) الشاطبي: هوابراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي، المالكي الشهير بالشاطبي، (أبو اسحاق) ٧٩٠هـ محدث، فقيه اصولي، لغوي، مفسر. من مؤلفاته: عنوان التعريف بـ((أسرار التكليف في الاصول)) الموافقات في الأصول الأحكام. أنظر: معجم المؤلفين: ١/ ١١٨.

(٣) أبي إسحاق الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي ((الموافقات في أصول الشريعة)): ٢/ ٢٣٠ طبعة: دار إحياء التراث العربي بيروت ـ لبنان.

(٤) علي بن محمد بن علي الجرجاني ((التعريفات)): ١/ ٤٩٥، نشر دار الكتاب العربي - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥ تحقيق: إبراهيم الأبياري. أنظر: وأبو يحيى: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري ((الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة)): ١/ ٧٢، نشر: دار الفكر المعاصر - بيروت الطبعة الأولى ١٤١١.

(٥) الدكتور مصطفى الزرقا في كتابه ((الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد)): صـ ٥٥٧.

رسخت هذه العادة اعتبرت من ضروريات الحياة)[١].

قال القرافي[٢] في تعريف العادة: (العوائد والعادة غلبة معنى من المعاني على الناس)[٣].

ورغم توسع الإمام القرافي في تقسيمه للعادة لكن هذا التعريف يؤخذ عليه أنه غير جامع لعدم اشتماله عادة الفرد. وأدق منه ما عرفها به ابن فرحون[٤]، حيث قال في تعريفها: (غلبة معنى من المعاني على جميع البلاد أو بعضها)[٥].

وعرفت بتعاريف أخرى أقل دقة من التعاريف التي قدمناها.

وقد لخص الدكتور محمود أبو زيد: جميع هذه المعاني المتقدمة في بيان المقصود بالعادات الشعبية حيث قال: (العادات جمع عادة، والعادة: كل ما اعتيد حتى صار يفعل من غير جهد والعادة: الحالة تتكرر على نهج واحد. والشعبية: نسبة إلى شعب، والشعب: الجماعة الكبيرة ترجع لأب واحد، وهو أوسع من القبيلة).

ويطلق على الشعب أيضاً: الجماعة من الناس تخضع لنظام اجتماعى واحد وتتكلم لسانا واحدا كما فى ((الوسيط)). واصطلاحا: يقصد بالعادات الشعبية أو السنن السلوك المكتسب الذى يشترك فيه أفراد شعب معين. وهى معايير ذات قيمة اجتماعية، من شأنها أن تثير رد فعل فى المجتمع، يتمثل فى الفزع والاستهجان

---

(١) محمد عبده عمر: بحث بعنوان: منزلة العرف في التشريع الإسلامي مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي.

(٢) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن يلين الصنهاجي المصري المالكي من الأئمة المجتهدين في مذهب الإمام مالك انتهت إليه رئاسة الفقه في المذهب أصولي مفسر. ولد سنة ٦٢٦هـ وتوفي سنة ٦٨٤هـ ودفن بمصر القديمة. ((معجم المؤلفين)): ١/ ١٥٩.

(٣) الذخيرة: ١/ ١٥١ نشر: دار العرب - بيروت - ١٩٩٤م.

(٤) برهان الدين أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن فرحون قاضي المدينة، توفي في ذي الحجة سنة ٧٧٦هـ.

(٥) ابن فرحون ((تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الاحكام)): ٢/ ٥٧، طبع الحلبي على فتاوى عليش.

والاستياء، الأمر الذى يبرر توقيع جزاءات على المخالف الذي يعتدي على حرمتها)[1].

ولهذا نرى كيف يبذل الفرد في المجتمع الأموال الطائلة لأجل إقامة هذه العادات في أفراحه وأتراحه والتي قد تستغرق من الأعباء المالية أضعاف ما تستغرقه إقامة الواجب نفسه. كما سيأتي بحثه ...

وأن أقرب تعريف للعادة التي يتعلق بها بحثنا هو ما عرفها به علماء الاجتماع حيث عرفوها بقولهم: (هي كل ما يتابع فيه الناس بعضهم بعضاً سواء أكان مصدره العقل أم الغريزة أم مجرد الصدفة والاتفاق)[2]. وهو من مشمولات التعريف الغوي للعرف، إلا أنه لكي تنطبق تماماً على معنى العادة المقصود بيان حكمها في بحثنا نرى إضافة كلمة (الشرع) في التعريف فيكون تعريفها: (هي كل ما يتابع فيه الناس بعضهم بعضاً سواء أكان مصدره الشرع أم العقل أم الغريزة أم مجرد الصدفة والإتفاق).

فنكون بهذا قد خلصنا إلى تعريف العادة المقصود الحديث عنها في هذه الدراسة.

فهذا التعريف باعتبار أنها ظاهرة اجتماعية بصرف النظر عن أصلها الشرعي وهو ما يتطلب منا بيان حكمها الشرعي لتوضيح مدى موافقتها أو مخالفتها لأحكام الشرع وهو مقصود البحث.

وبهذا يكون لمصطلح العاده ترابط وثيق مع معنى العرف في التشريع الإسلامي وهذا ما يوجب علينا بيان هذه العلاقة بينهما وهو ما سنبحثه فيما سيأتي .....

---

(١) أ. د محمود أبو زيد كتاب ((مفاهيم إسلامية)): ١/ ٢١٤ مأخوذ عن موقع وزارة الأوقاف المصرية.

(٢) العرف والعمل صـ ٣٣.

ثانياً: العلاقة بين العادة والعرف:

لقد سبق بيان حقيقة العادة ولبيان العلاقة بينها وبين العرف فلابد من بيان معنى العرف:

فالعرف في اللغة: ضد النكر[١]، ويطلق على الشيء المعروف المألوف المستحسن وللمادة معان كثيرة تحوم حول هذا المعنى العام، تختلف باختلاف تركيبها وموقعها في سياق الكلام.

وفي الاصطلاح: (هو ما استقر في النفوس من جهة شهادة العقول وتلقته الطباع بالقبول)[٢] وهو نفس التعريف اللغوي للعادة. وبناء على ذلك: فقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن العادة والعرف بمعنى واحد بينما يذهب الآخرون إلى التفرقة بينهما، وقد اتضح من خلال التعاريف لكل منهما تشابهاً يكاد يكون تاماً، وهو ما يؤيد وجهة نظر أغلب الفقهاء والأصوليين. والذين يذهبون إلى التفريق بينهما اختلفوا في نوع الصلة بينهما فهناك من جعلهما شيء واحد باعتبارات وفرق بينهما باعتبارات، وهناك من جعل بينهما عموم وخصوص من جهة: فيعتبر أن العادة ما كانت خاصة بالفرد قبل انتشارها وبعد انتشارها تصبح عرفاً حيث قالوا: (إذا كان مرجع العرف إلى فعل من الأفعال التي تميل إليه النفس ويتكرر فعله حتى يصبح عادة فإذا انتشرت هذه العادة أو العادات بين الناس وقلد بعضهم بعضا فيها أصبح ذلك الفعل عرفًا) وبهذا ندرك أن العادة غير العرف. إذن فالعادة ما كرر الإنسان فعله، فيما يختص بنفسه والعرف ما كرر الناس فعله وألفوه على مر الأجيال، ولهذا نجد بعض علماء الأصول يعرف العادة بأنها الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية كما سبق أي من قبيل الطبع

---

(١) محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري ((لسان العرب)): ٩/ ٢٤٠، دار النشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

(٢) أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، كتاب ((الكليات)): ١/ ٦١٧، النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

والمعاودة في التعاطي حتى قيل: العادة طبيعة ثانية بينما المتكرر من علاقة عقلية يصبح من قبيل التلازم وكتكرار حدوث الأثر كلما حدث المؤثر)[١].

وهناك فرق بينهما من حيث الألفاظ والأفعال فجعل العرف مختص بالألفاظ بينما العادة المختصة بالأفعال قال في ((الفروق اللغوية)): (الفرق بين العادة والعرف أن العرف يستعمل في الألفاظ. والعادة تستعمل في الافعال)[٢].

بمعنى أن العادة هي العرف العملي ، بينما المراد بالعرف هو العرف القولي.

وممن ذهب إلى التفريق بينهما من جهات قال: (إن العادة مأخوذة من المعاودة فهي بتكرارها ومعاودتها مرة أخرى صارت معروفة مستقرة في النفوس والعقول متلقات بالقبول من غير علاقة ولا قرينة حتى صارت حقيقة عرفية، فالعادة والعرف بمعنى واحد من حيث المصداق وإنما اختلفا من حيث المفهوم)[٣] وقد ينشأ العرف عن غير العادة، وهناك من العلماء من يرى أن العادة أعم من العرف على اعتبار أنها جنس أعم يندرج تحتها أنواع منها العرف وذلك لأن العادة تشمل العادة الناشئة عن عامل طبيعي وعن العادات الفردية وعن العادات التي تعود عليها الجمهور والتي يعبر عنها بالعرف ولذلك قيل بين العرف والعادة العموم والخصوص فكل عرف عادة وليست كل عادة عرفًا وإلى هذا المعنى ذهب الشاطبي حيث قال: (العوائد أيضًا ضربان بالنسبة إلى وقوعها في الوجود: أحدهما: العوائد العامة التي لا تختلف بحسب الأعصار والأمصار والأحوال كالأكل والشرب والفرح والحزم واليقظة والميل إلى الملائم والنفور عن المنافر ...

---

(١) التقرير والتحبير لابن أمير الحاج شرح التحرير لابن الهمام: ٢/ ٧٦٩، مجلة مجمع الفقه الإسلامي: ٥/ ٢٥٤٧.

(٢) أبو هلال العسكري ((معجم الفروق اللغوية)): ١/ ٣٤٥ ، نشر: جامعة المدرسين الطبعة الأولى ١٤١٢هـ.

(٣) ابن عابدين: نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف: ٢/ ١١٤ مطبوعة ضمن مجموع رسائل بن عابدين.

والثاني: العوائد التي تختلف باختلاف الأعصار والأمصار والأحوال كهيآت اللباس والمسكن واللين في الشدة والشدة فيه والبطء والسرعة في الأمور والأناة والاستعجال وما كان نحو ذلك. فأما الأول: فيقضي به على أهل الأعصار الخالية والقرون الماضية للقطع بأن مجاري سنة الله في خلقه على هذا السبيل لا تختلف عمومًا كما تقدم فيكون ما جرى منها في الزمان الحاضر محكوماً به على الزمان الماضي والمستقبل مطلقًا كانت العادة وجودية أو شرعية، وأما الثاني: فلا يصح أن يقضي به على ما تقدم البتة حتى يقوم دليل على الموافقة من خارج، فإذ ذاك يكون قضاء ما مضى بذلك الدليل لا بمجرى العادة وكذلك في المستقبل ويستوي في ذلك أيضًا الوجودية والشرعية، وإنما قلنا ذلك لأن الضرب الأول راجع إلى عادة كلية أبدية وضعت عليها الدنيا وإنما قامت مصالحها في الخلق حسبما بين ذلك الاستقراء وعلى وفاق ذلك جاءت الشريعة أيضا فذلك الحكم الكلي باق إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وهي العادة التي تقدم الدليل على أنها معلومة. وأما الضرب الثاني فراجع إلى عادة جزئية داخلة تحت العادة الكلية وهي التي يتعلق بها الظن لا العلم فاذا كان كذلك لم يصح أن يحكم بالثانية على من مضى، لاحتمال التبدل والتخلف، بخلاف الأولى)[1].

وقد وضَّح العلاقة بينهما فيما يجتمعان فيه وما يختلفان صاحب ((المجموع شرح المهذب)) حيث قال: (وأعلم أن ههنا أمورا أربعة يجب التمييز بينها (أحدها) العرف (والثاني) العادة وينقسم كل منهما إلى عام وخاص والعرف غير العادة فان المراد بالعرف ما يكون سببا لتبادر الذهن من لفظ إلى معنى من اللفظ كما تقول الدابة حقيقة عرفية عامة في ذوات الأربع والجوهر حقيقة عرفية خاصة في المعنى المصطلح عليه بين المتكلمين والمراد من العادة ما هو مألوف من الأفعال وما أشبهها فهذان قسمان متغايران العادة والعرف وقد تجعل العادة أعم وتقسم إلى عادة قولية وهي ما سميناه

(١) أبي إسحاق الشاطبي: الموافقات: ٢/ ٢٤١.

بالعرف وعادة فعلية وهي مقابله وقد يطلق العرف على الجميع والأمران الآخران)[١].

وممن يؤيد هذا التفريق الشيخ علي حيدر شارح ((مجلة الأحكام العدلية)) حيث يقول: (ونحن نميل إلى التفرقة بين العادة والعرف من حيث أن العادة تطلق على ما اعتاده الفرد أو بعض العباد في شؤون خاصة فإذا ما اعتاد فرد أن يستيقظ في وقت معين وأن يتناول فطور الصباح ويشرب القهوة أو يتناول فطور منتصف النهار أو يخرج للنادي، مرة فمرة، فإن ذلك يصبح له عادة والجماعة التي تحتفل بعيد معين أو تقيم احتفالاً بمناسبة جز الغنم فإنها تعتبر عادة نعم قد تتحول هذه العادة إلى عرف بالتكرار في بلد من البلدان فتصبح عرفا خاصا وقد يعم البلاد أو مجموعة أقطار فيصبح عرفا عاما ولكن لا تتحول العادة إذا بقيت عند فرد إلى عرف عام ما لم تنتقل إلى الجماعة والعادة ليس لها قوة الإلزام؛ لأنه لا يتوفر لها التقدير المعنوي بخلاف العرف[٢]).

أما أهل القانون، فيفرقون بين العرف والعادة بأمور:

أولها: أن أحكام العرف تلزم الطرفين ولو كانا جاهلين في حين أن العادة لا تلزمهما إلا إذا قصد الإحالة عليها صراحة أو دلالة.

ثانيها: أن من يريد التمسك بالعادة فعليه أن يثبتها بخلاف العرف فلا يحتاج للإثبات؛ لأنه مفروض فرضا ولهذا يتعين على القاضي معرفة ذلك حتى يميز بين الطالب والمطلوب.

ثالثها: أنه لا يعتد بحكم الحاكم إذا خالف العرف التي نصت عليها القوانين العرفية، واصطلحت على تسمية الركن المعنوي بالعرف، وبركن الاعتقاد بلزوم العادة

---

(١) المجموع للنووي: ١١/ ٤١٦، نشر: دار الفكر - بيروت ١٩٩٧م.

(٢) انظر: كمال الدين جعيط بحث: العرف مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي عدد ٥.

وهو ما يميز العادات التي أصبحت عرفًا من العادات التي لم تبلغ هذه المرتبة وما تزال في طور الاستعمال المتوارث دون التزام)[1].

وعلى كل الأحوال فإن العرف مقدم على العادة من ناحية الإلزام به لاعتبار أنه من أدلة التشريع يرجع إليه عند عدم وجود النص بل هو مخصص له وقدم العرف على العادة؛ لأنها قاصرة عن العرف إذ يلزم لقيامه توافر الركنين المادي والمعنوي في حين أن العادة يكفي فيها توفر الركن المادي والعادة وإن كانت معتبرة لكنها لم تصل إلى العرف الذي بلغ إلى درجة الإلزام والعادات لا تلزم الأفراد إلا إذا اتفقوا عليها وانصرفت إرادتهم إلى التقيد بها صراحة أو ضمنًا.

ما يذهب إليه الباحث: يذهب الباحث مع ما ذهب إليه الجمهور القائلين بعدم التفرقة بين العادة والعرف خصوصا من الناحية اللغوية؛ لأن ما اعتبرناه عادة فهو يصبح عرفا وله قوة الإلزام في المجتمع بصرف النظر عن تفريق البعض بينهما من نواح، ولهذا نرى أنهما قسم واحد وهو الظاهر من تعبيرات جميع الفقهاء في جميع المذاهب حيث يعبرون بالأعراف عن العادات والعكس، ولهذا يقول الشيخ عبدالوهاب خلاف: (العرف ما تعارفه الناس وساروا عليه من قول أو فعل أو ترك ويسمى العادة وفي لسان الشرعيين: لا فرق بين العرف والعادة)[2].

فالعلماء لا يفرقون بين العادة والعرف في كتبهم فيطلقون كل منهما على الآخر وهذا واضح من خلال استقراء الكتب المعتمدة في المذاهب الأربعة:

قال ابن عابدين[3]: (وما لم ينص عليه كغير الأشياء الستة (حمل على العرف) أي

---

(١) بحث العرف لكمال جعيط، مقدم مجمع الفقه الإسلامي عدد ٥.

(٢) الشيخ عبدالوهاب خلاف ((علم أصول الفقه)) صـ٨٩ طبعة دار القلم، الطبعة العاشرة ١٣٩٢هـ.

(٣) ابن عابدين هو: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين الدمشقي: فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. مولده ووفاته في دمشق. (١١٩٨ - ١٢٥٢هـ = ١٧٨٤ - ١٨٣٦م) له عدة مؤلفات منها: ((رد المحتار على الدر =

عادات الناس في الأسواق؛ لأنها أي العادة دالة على الجواز فيما وقعت عليه)[١].

وقال الإمام الغزالي[٢]: (وعلى الجملة المحكم في جميع ذلك العرف والعادة ولا يمكن الوفاء بجميع الصور وفيما ذكرناه تنبيه على ما تركناه)[٣].

وقال الشيخ الدردير[٤]: (وقد جرت العادة بأن الذكور تختص بالأرض دون الإناث كما في بعض قرى الصعيد فإنه يجب إجراؤهم على عادتهم على ما يظهر؛ لأن هذه العادة والعرف صارت كالإذن من السلطان في ذلك)[٥].

قال ابن قدامة[٦]: (اليسار في حقهم، ما عده الناس غنى في العادة، وليس بمقدر؛ لأن التقديرات بابها التوقيف، ولا توقيف في هذا، فيرجع فيه إلى العادة والعرف)[٧].

= المختار – ط)) خمس مجلدات، يعرف بحاشية ابن عابدين، و((رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)). الأعلام للزركلي: ٦/ ٤٢، هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين: ٦/ ٣٦٧.

(١) حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ٥/ ١٧٦.

(٢) هو: محمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسي الشافعي، المعروف بالغزالي (حجة الاسلام، أبو حامد) حكيم، متكلم فقيه، اصولي، صوفي، مشارك في أنواع من العلوم، أقبل على العبادة والسياحة، وابتنى إلى جواره خانقاه للصوفية ومدرسة. ولد بالطابران بخراسان،سنة ٤٥٠هـ الموافق ١٠٥٨م توفي سنة ٥٠٥ هـ الموافق ١١١١م. أنظر: طبقات الشافعية: ١/ ٢٩٣، البداية والنهاية: ١٢/ ١٧٤، معجم المؤلفين: ١١/ ٢٦٦.

(٣) أبو حامد: الغزالي، الوسيط: ٣/ ٤٤٦، نشر: دار السلام القاهرة ١٤١٧هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد تامر.

(٤) الدردير: هو أبو بركات أحمد بن محمد بن أحمد الدردير العدوي المالكي: شيخ المالكية ومفتيهم، لقب بمالك الصغير له مصنفات عديدة منها ((أقرب المسالك لمذهب الإمام مالك)). ولد سنة ١١٢٧هـ، وتوفي ١٢٢٧هـ، مقدمة كتاب ((الشرح الصغير))، الأعلام: ١/ ٢٤٤.

(٥) أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير: ٢/ ١٨٩، نشر: دار الفكر، تحقيق: محمد عليش.

(٦) ابن قدامة: هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي أبو محمد موفق الدين الحنبلي. أحد أعلام الحنابلة وكبار فقهائهم وله تصانيف عديدة أشهرها ((المغني)) في الفقه و((البرهان في مسائل القرآن)) و((الكافي)) و((المقنع)) و((العمدة)) وغيرها. ولد سنة ٥٤١هـ وتوفي سنة ٦٢٠هـ. سير أعلام النبلاء: ٨/ ١٤٣، الأعلام: ٤/ ٦٧.

(٧) عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي: المغني: ٩/ ٢٦٨، نشر: دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

ولشدة الارتباط بين العرف والعادة وتداخلهما جرت المالكية على الرأي الذي يقول أن العرف والعادة لفظان مترادفان. وهذا ما عبر عنه الشاطبي في الموافقات في تعبيره بالعوائد الجارية وهو ماذهب إلية الكثير من العلماء كما سبق النقل عن المذاهب.

وهو ما أيده أكثر الباحثون: يقول الشيخ كمال الدين جعيط في بحثه للعرف بعد بيان تعريف العادة والعرف: (وبتعريف العادة وتعريف العرف ندرك أنهما مترادفان، وهذا يؤيد وجه نظر أغلب الفقهاء والأصوليين)[١]. ويقول الدكتور إبراهيم كافي: (خلاصة القول، فإن لفظي العرف والعادة ثم استعمالها في أدب الفقه الإسلامي كمفهومين لم تعين بشكل واضح وجلي حدودهما في ميدان التشريع ومترادفين غالبًا)[٢].

فما يعنينا في بحثنا هنا هو تعبير الفقهاء بالعرف عن العادة والعكس مما يدل عندهم أنهما بمعنى واحد. وهذا ما اختاره الكثير من المعاصرين كالشيخ خلاف وغيره. وهو ما سنسير عليه في بحثنا.



(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد الخامس.

(٢) بحث العرف في الفقه الإسلامي إعداد الدكتور إبراهيم كافي دنمز أستاذ الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة مرمره بتركيا مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي.

المطلب الثاني
أهمية العادة وأقسامها وشروطها

أولاً: أهمية العادة أو العرف في التشريع:

لتوضيح أهمية مراعات العادات في الشريعة الإسلامية ننقل نصوص بعض العلماء في بيان أهمية الأخذ بها في الكثير من أبواب الفقه حتى جعل البعض معرفة العادات شرط من شروط الاجتهاد واشترط البعض أن لا يعين القاضي إلا من نفس البلاد؛ لأنه أعرف بعاداتها، يقول ابن العربي[1]: (في تفسير قوله تعالى: ﴿ لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ ﴾[الطلاق: ٧].

المسألة الرابعة في تقدير الإنفاق: قد بينا أنه ليس له تقدير شرعي وإنما أحاله الله سبحانه على العادة، وهي دليل أصولي بنى الله عليه الأحكام وربط به الحلال والحرام)[2].

ويقول الإمام السُرخسي[3]: (إن الثابت بالعرف ثابت بدليل شرعي؛ ولأن في

(١) أبوبكر بن العربي: هو محمد بن عبدالله بن محمد المعافري الأشبيلي المالكي، قاض من حفاظ الحديث، ولد في أشبيلية ورحل إلى المشرق وبرع في الأدب، وبلغ رتبه الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتباً في الحديث والأدب والتاريخ. وولي قضاء أشبيلية، ومات بقرب فاس ودفن بها سنة ٤٥٣هـ من كتبه ((العواصم من القواصم)) ((أحكام القرآن)) و((الناسخ والمنسوخ)) وغيرها. الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٣٠.

(٢) أبوبكر محمد بن عبدالله بن العربي، أحكام القرآن: ٤/ ٢٨٩، نشر دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - تحقيق: محمد عطاء.

(٣) هو محمد بن أحمد بن سهل أبوبكر شمس الأئمة السرخسي من أئمة الحنفية ومن المجتهدين في المسائل أملى المبسوط وهو في السجن، له تصانيف عديدة في أصول الفقه. توفي سنة ٤٨٣هـ. الأعلام للزركلي: ٥/ ٣١٥، معجم المؤلفين لخالد كحالة: ٨/ ٣٩. ط دار إحياء التراث العربي.

النزع عن العادة الظاهرة حرجًا بينًا)[١]، وقال أيضًا في موضع آخر من ((مبسوطه)): (وأقرب ما قيل في حق المجتهد أن يكون قد حوى علم الكتاب ووجوه معانيه، وعلم السنة بطرقها ومتونها ووجوه معانيها. وأن يكون مصيبًا في القياس عالمًا بعرف الناس)[٢].

ومن شروط اعتبار القاضي لابد أن يكون على دراية واسعة بالأعراف والعادات.

قال في ((درر الحكام)): (يلزم أن يكون القاضي عالماً بالفقه على الوجه المار ذكره ويجب أيضا أن يكون صاحب قريحة يدرك بها عادات الناس؛ لأن كثيراً من الأحكام مبنية على العرف والعادة)[٣]، وبالتتبع لأحكام الشريعة الإسلامية يلاحظ أنها قد راعت العادات والأعراف الصحيحة في التشريع وفي القضاء، وحثت المجتهد على مراعاتها في تشريعه، وعلى القاضي مراعاتها في أحكامه؛ لأن ما تعارفه الناس وما ساروا عليه صار من حياتهم ومتفقاً ومصالحهم، وما دام لا يخالف الشرع وجب مراعاته، بل جعل الفقهاء أن ما جرت عليه العادات مما لم ينص عليه الشارع فحكمه الجواز تمشياً مع عادات الناس؛ لأن الشارع قد نص على اعتبار أعراف الناس وعاداتهم. قال في ((حاشية رد المحتار)): (ولأن العرف إنما صار حجة بالنص وهو قوله صلى الله علي وسلم: ((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن))[٤] قوله: (وما لم

(١) المبسوط للسرخسي: ١٣/ ١٥، نشر: دار المعرفة - بيروت.

(٢) المصدر السابق: ١٦/ ٦٢.

(٣) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام: ٤/ ٥٢٦، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق تعريب: فهمي الحسيني.

(٤) وهذا جزء من أثر موقوف على عبدالله أبن مسعود، رواه الإمام أحمد في مسنده: ١/ ٣٧٩، قال في ((نصب الراية)) ٤/ ١٣٣: قال عليه السلام ((ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن)) قلت غريب مرفوعا ولم أجده إلا موقوفا على بن مسعود وله طرق أحدها رواه أحمد في مسنده وقال في ((مجمع الزوائد)) ١/ ١٧٨: رواه أحمد والبزار

ينص عليه) كغير الأشياء الستة. قوله: (حمل على العرف) أي على عادات الناس في الأسواق؛ لأنها: أي العادة دالة على الجواز فيها وقعت عليه للحديث)[1] المتقدم.

والشارع قد راعى الصحيح من عرف العرب في التشريع، ففرض الدية على العاقلة، وشرط الكفاءة في الزواج واعتبر العصبة في الولاية والإرث. ولهذا أسس الفقهاء على العادة قواعد كثيرة ومن أهم هذه القواعد المتعلقة بالعادات:

١- العادة محكمة.

٢- الحقيقة تترك بدلالة العادة.

٣- استعمال الناس حجة يجب العمل به.

٤- المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا.

٥- التعيين بالعرف كالتعيين بالنص.

٦- لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان.

وقد خرج الفقهاء على هذه القواعد ما لا يحصى من فروع الأحكام وفي مختلف الأبواب الفقهية والمعاملات[2]. ولأهمية اعتبار العرف في الشرع نرى أن الإمام مالك قد بنى كثيراً من أحكامه على عمل أهل المدينة. وأبو حنيفة وأصحابه اختلفوا في أحكام بناء على اختلاف أعرافهم ففي فقه الحنفية أحكام كثيرة مبنية على العرف، منها إذا اختلف المتداعيان ولا بينة لأحدهما فالقول لمن يشهد له العرف. وإذا لم يتفق الزوجان على المقدم والمؤخر من المهر فالحكم هو للعرف. ومن حلف الا يأكل لحما

والطبراني في ((الكبير)) ورجاله موثقون.

(١) محمد أمين ابن عابدين، حاشية رد المحتار شرح تنوير الأبصار: ٥/ ١٧٦، نشر: دار الفكر، بيروت - ١٤٢١هـ.

(٢) أنظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابعة لمنظمة المؤتمر الأسلامي بجدة العدد الخامس.

فأكل سمكا لا يحنث بناء على العرف. والمنقول يصح وقفه إذا جرى به العرف. والشرط يكون صحيحا إذا ورد به الشرع أو اقتضاه العقد أو جرى به العرف)[١].

وقد ألف ابن عابدين رسالة سماها ((نشر العرف فيما بني من الأحكام على العرف)) قال فيها:

والعرف في الشرع له اعتبار لذا عليه الحكم قد يدار[٢]

ومن المعروف أن الشافعي لما دخل مصر غير بعض الأحكام التي كان قد ذهب إليها وهو في بغداد، لتغير الأعراف والعادات ولهذا له مذهبان قديم وجديد.

فبهذا تتضح أهمية اعتبار العادات في التشريع ولكن بشروطها التي سيأتي الحديث عنها.

هذا فيما يتعلق باعتبارها كأصل شرعي يرجع إليه عند التنازع وفي معرفة الكثير من المسائل، ولكن بحثنا لها هنا ليس باعتبارها مرجع شرعي بل باعتبار تكرار فعلها في المجتمع كونها فعل من أفعال الناس قد اعتادوا المحافظة عليها وتعارفوا عليها فيما بينهم ولا يستطيع الفرد مخالفتها وأصبح لها من القدسية والاحترام بصرف النظر عن أصلها الشرعي من حيث الأحكام الخمسة التي تدور عليها أفعال المكلفين.

ويتضح ذلك من خلال تقسيم العادة باعتباراتها المختلفة وما يشترط فيها كما سيأتي ....

ثانياً: أقسام العادات:

إن تقسيمنا هنا للعادات هو تقسيم للأفعال المتكررة في المجتمع باعتباره عرف إجتماعي، للتميز بينها ولبيان حكمها كفعل من أفعال المكلفين وعلى هذا قسم الفقهاء

---

(١) المبسوط للسرخسي: ٨/ ١٧٦، زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق: ٤/ ٣٧٦، دار المعرفة بيروت.

(٢) مجموع رسائل بن عابدين: ٢/ ١٤٤.

العادات أو الأعراف إلى أقسام باعتبارات مختلفة:

١) **باعتبار مصدرها:**

تنقسم إلى قسمين: عادة شرعية وعادة جارية بين الخلائق.

القسم الأول: العادة الشرعية: هي التي أقرها الشارع أو نفاها ، أي: أن يكون الشارع أمر بها إيجابا أو ندبا، أو نهى عنها تحريما أو كراهية، أو أذن فيها فعلا أو تركا. وهي ثابتة أبدا، كسائر الأمور الشرعية كالأمر بإزالة النجاسات، والطهارة للصلاة، وستر العورة، وما أشبه ذلك من العوائد الجارية بين الناس: أمر الشارع بها أو نهى عنها، فهي من الأمور الداخلة تحت أحكام الشرع، فلا تبديل لها، وإن اختلفت آراء المكلفين فيها، فلا ينقلب الحسن منها قبيحاً للأمر به، ولا القبيح حسنا للنهي عنه حتى يقال مثلا: إن كشف العورة ليس بعيب الآن ولا قبيح، إذ لو صح ذلك لكان نسخا للأحكام المستقرة المستمرة، والنسخ بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم باطل[1].

وهذا النوع من العادات أو الأعراف يتعامل معه الناس في حياتهم وفي مناسبتهم لكن ليس باعتباره أمرا مشروعا يؤجرعليه بل باعتبار أن المجتمع ينكر على من تركه فالفاعل يفعله مخافة إنكار الناس عليه فيتكلفه وغالبا فاعله يجهل مشروعيته، أو قد يفعله ولكن يزيد عليه من المخالفات غيرالمشرعة كالإسراف في الولائم أو المغالاة في المهور وغيرها من المسائل التي تحتاج إلى بيان حكمها الشرعي أو تنقيتها من الشوائب التي علقت بها فصار تركها أفضل من فعلها؛ لأن درئ المفاسد أولى من جلب المصالح. وهذا القسم من العادات والتي لها أصل شرعي تسمى عادة باعتبار أن المجتمع ينكر على تاركها ليس باعتباره ترك شيء مشروع بل باعتباره خالف عادة المجتمع وإلا فالحقيقة فهي عبادة مأمور بها.

---

(١) الموافقات: ١/ ٣٥٣، الذخيرة: ١/ ١٥١، الموسوعة الفقهية الكويتية: ٢٩/ ٢١٧، مصطلح (عادة) نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

القسم الثاني: العادة الجارية: هي العادة الجارية بين الخلائق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي. وهي قد تكون ثابتة، وقد تتبدل، ومع ذلك فهي أسباب تترتب عليها أحكام. فالثابتة هي الغرائز الجبلية كشهوة الطعام، والوقاع، والكلام، والبطش، وأشباه ذلك. والمتبدلة منها ما يكون متبدلا من حسن إلى قبيح وبالعكس، مثل: كشف الرأس للرجل، فإنه يختلف باختلاف البقاع، فهو لذوي المروآت قبيح في بعض البلاد، وغير قبيح في بعضها، فيختلف الحكم الشرعي باختلاف ذلك، فيكون في بعض البلدان قادحا في العدالة، مسقطا للمروءة، وفي بعضها غير قادح لها، ولا مسقط للمروءة. ومنها ما يختلف في التعبير عن المقاصد، فتنصرف العبارة عن معنى إلى معنى عبارة أخرى، ومنها ما يختلف في الأفعال في المعاملات. وهذا النوع من العادات تدخل في حيز المباح ولكن حكمها الشرعي يترتب على المقاصد من فعلها فإن قصد من فعلها تشبه بالكافر في شيء من شئونه قد تدخل في حيز الذم والإثم أو اشتملت على شي مما حرمه الشرع فهي عادة محرمة وهكذا[1]. سيأتي التوضيح والاستدلال على ذلك من خلال التطبيق في بيان حكم بعض العادات في حضرموت.

٢) باعتبار وقوعها:

تنقسم العادات باعتبار وقوعها إلى قسمين أيضاً: عادة عامة وعادة خاصة.

القسم الأول: العادة العامة: المراد بالعوائد العامة وهي ما غلب على الناس من قول أو فعل أو ترك. كما سبق التعريف. والعرف العام هو الذي يكون عامًا فاشيًا في جميع البلاد الإسلامية بين غالب الناس في أي أمر من الأمور وقد عرفه ابن عابدين بقوله: (هو ما تعارفه عامة أهل البلد سواء كان قديمًا أو حديثا)[2]. وعرفه في

---

(١) الموافقات للشاطبي: ٣/ ١٣١.

(٢) نشر العرف، بناء بعض الأحكام على العرف (مجموعة رسائل ابن عابدين).

((الذخيرة)) بقوله: (غلبة معنى من المعاني على الناس)[١]. وهذا النوع من العرف ينظم كثيرًا من الظواهر الاجتماعية المنتشرة في العالم كالاستصناع، فإن الناس محتاجون إليه في كل زمان لا يخلو يوم من التعامل به في كل مكان حتى أصبح جاريًا في كل الحاجيات كالبيع بالمعاطاة وتأجيل جانب من المهر ونكاح التعويض في بعض الجهات وتقسيم الصداق إلى معجل ومؤجل واعتبار الأدوات الضرورية للسيارات والدراجات، وكألفاظ تعارف الناس على أنها لإزالة العصمة في المنكوحات وتحديد الركاب في الطيارات واستهلاك الماء المجهول في الحمامات واعتبار وضع اليد دليلاً على الملكية في الحيازات إلى غيرها مما لا يحد ولا يحصى كثرة مما هو معلوم لدى الخاصة والعامة. فهي إذن التي تكون فاشية في جميع البقاع بين جميع الناس، ولا تختلف باختلاف الأماكن وحكم هذا النوع من العادات أنها تخصص ما قارنته، فإن قارنت نصًا شرعيًا خصصته وإن قارنت ألفاظ الأيمان والعقود خصصتها ومثل للعمل بالنص والعرف معًا عند المالكية بقوله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ﴾[البقرة: ٢٣٣].

فخصت المالكية ذوات ا لقدر والشرف من عموم الوالدات وكذلك من وكل رجلاً على أن يشتري له ثوبًا فاشترى له ما ليس من لباس أمثاله، فإنه لا يلزمه ما اشتراه)[٢].

القسم الثاني: العادة الخاصة: فهي التي تكون خاصة في بلد، أو بين فئة خاصة من الناس، كاصطلاح أهل الحرف المختلفة بتسمية شيء باسم معين في محيطهم المهني، أو تعاملهم في بعض المعاملات بطريقة معينة حتى تصير هذه الطريقة هي المتعارف

---

(١) الذخيرة للقرافي: ١/ ١٥١.

(٢) أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ٢/ ٦٥، نشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥هـ.

فيما بينهم، وهذه تختلف الأحكام فيها باختلاف الأماكن والبقاع. فهذا النوع من العادات متعدد لا تحصى صوره؛ لأن مصالح الناس واحتياجاتهم وعلاقاتهم متجددة متنوعة حسب نوع الاختصاص، فللتجار أعرافهم وللمحامين أعرافهم وللأطباء أعرافهم وهكذا فيما هو عيب مما ليس بعيب عند التجار وتقدير الأجور عند المحامين والعدول وتعليقها على نجاح الأمور، ومعلوم توصيل الركاب ونقلهم من محطة إلى محطة ومن جهة إلى جهة وتعارف التقسيط في نوع من البيوع وألفاظ الواقفين وعباراتهم والوصايا والأيمان وما إليها، كل هذا من قبيل العرف الخاص[١].

الخلاصة: ومما تقدم نخلص الى معرفه حقيقة العادات وأهمية الأخذ بها في التشريع وخلصنا أيضاً إلى أن الفقهاء والأصوليين يعبرون عن العرف بالعادة والعكس وأنه لكي تكون العادة معتبرة في الشرع لابد من توفر شروطها وأهم شرط يرتبط به بحثنا أن لا تكون العادة مخالفة لنص شرعي وما كان من العادات له أصل شرعي فهو أمر مشروع قد يدخل تحت حكم الندب وإن سمي عادة على اعتبار المعنى اللغوي وأن ما كان من العادات التي لها أصل مشروع ولكن قد طرأ عليها من الزيادات ما يخرجها عن حقيقتها الشرعية يتم بيان المشروع منها وبيان حكم الزيادات عليها.

وبعد تجلية حقيقة العادة وبحث كل ما يتعلق بها من الناحية اللغوية والأصولية وبيان شروطها يكون هذا كأساس نفرِّع عليه المسائل التي سيأتي بحثها من العادات الجارية في محافظة حضرموت كمجال تطبيقي.

نستعرض بعض من: عادات الزواج، عادات الوفاة، العادة في الاحتفالات والمناسبات الدينية، والله الموفق.

---

(١) بدر الدين بهادر بن عبدالله الزركشي البحر المحيط في اصول الفقه: ١/ ٣٩٣، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت لبنان.

الفصل الثاني

أحكام عادات الزواج بحضرموت

وفيه خمسة مباحث:

- المبحث الأول: عادات قبل الزواج.
- المبحث الثاني: العادات المالية في الزواج.
- المبحث الثالث: عادات التعبير عن الفرح.
- المبحث الرابع: عادات الزفاف.
- المبحث الخامس: عادات الوليمة والكشف.

المبحث الأول

عادات قبل الزواج

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: عادة الزواج المبكر.
- المطلب الثاني: عادة الكفاءة في النسب.
- المطلب الثالث: عادة عدم رؤية المخطوبة.

المطلب الأول
عادة الزواج المبكر

أولاً: توصيف العادة:

قبل توصيف الزواج المبكر في المجتمع يحسن بنا بيان المقصود به، حيث قد اختلفت وجهات النظر بين علماء الشريعة وعلماء القانون في بيان المقصود به، وبالأخص تحديد السن الذي من خلاله نحكم على الزواج بأنه مبكر خصوصا مع عدم وجود نص شرعي يحدد ذلك، وبعد تتبع الكثير من الكتابات يتضح أن المراد به ما دون سن الخامس عشر وهو ما حددته بعض القوانين العربية وتجاوزه البعض الآخر كالقانون الأردني الذي حدده بثمانية عشر سنة[1]، وهذا ما تتحدث به أيضاً بعض المنظمات الحقوقية، وهو تحديد لا يستند إلى أي قاعدة علمية أو شرعية. ولكن **المعنى الحقيقي للزواج المبكر من الناحية الشرعية هو الزواج قبل البلوغ بالنسبة للولد، وبالنسبة للفتاة الزواج المبكر هو زواجها قبل الحيض**، وهو أمر ليس له تعلق بصحة العقد من عدمه كما سيأتي، وبعد هذه النظرة على معنى الزواج المبكر نقوم بتوصيف هذه العادة، فقد جرت العادة في كثير من مناطق حضرموت وخصوصا المناطق الريفية تزويج بناتهم وكذلك أولادهم في سن مبكر جدا، فبالنسبة للبنات غالبا ما تزوج

---

(١) ففي القانون الأحوال الشخصية اليمني لعام ١٩٩٢ تنص المادة (١٥) على انه لا يصح تزويج الصغير ذكراً كان أو أنثى دون بلوغ خمس عشر سنة. وفي القانون الأحوال الشخصية الأردني رقم (٨٢) لعام ٢٠٠١ حدد رفع سن الزواج إلى (١٨ سنة) فقد قالت نص المادة: (يشترط في أهلية الزواج الخاطب والمخطوبة عاقلين وأن يكونا كلا منهما قد أتم الثامنة عشر سنة شمسية) وفي مصر لا يكون التزويج حتى تبلغ المرأة ستة عشر سنة وهناك مساعي لرفعه إلى ١٨ سنة.

البنت في ما دون السن الرابع عشر هذا هو المشهور عندنا في المكلا[١] ولكن قد أظهرت الدراسات التي أجراها مركز دراسات المرأة والتنمية بجامعة صنعاء أن هناك اختلافات في عمر الزواج حسب المنطقة الجغرافية ففتيات حضرموت (سيئون)[٢] يتزوجن بعمر ثمان سنوات بينما المكلا يبدأ سن زواج الفتيات من العشر سنوات. وهذا بحسب التقرير الصادر عن أخصائيين وأكاديميين. وقد بدأت تتقلص هذه العادة من المدن ولا زالت موجودة في الأرياف. وبناءً على هذا فقد شنت حملات كثيرة لمحاربة هذه العادة عبر بعض منظمات حقوق الإنسان، والاتحادات النسائية، وعقدت الكثير من الندوات بهذا الشأن، وقد أظهرت هذه الحملات الكثير من الأسباب الاجتماعية والصحية لمحاربة هذه العادة. وبالمقابل فإن هناك الكثير من أبناء المجتمع يدافعون عن الزواج المبكر باعتباره مأمور به شرعاً وعادة حسنة يجب الحفاظ عليها. وسيأتي استعراض الأسباب التي تمسك بها كل فريق للدفاع عن ما ذهب إليه. وهذه المسألة وإن كانت ليست مختصة بمنطقة حضرموت فحسب بل هي ظاهره في العديد من الدول العربية ولكن يأتي بحثها باعتبار أنها عادة متعمقة في حضرموت أكثر من غيرها من مناطق الجمهورية اليمنية كما أظهر ذلك التقرير وحتى من حيث السن فإن سن التزويج لا يكاد يصدق فقد زوجت البعض منهن في سن الثامنة أو العاشرة بحسب التقرير، وهذا الذي لا أظن أنه يوجد في شيء من المناطق، وعلى كل حال فهي عادة دار حولها الكثيرمن الجدل فلابد من بحثها وإظهار الرأي الشرعي حولها بعد استعراض الأسباب والحجج التي أبداها كل فريق ثم بيان الحكم الشرعي لهذه العادة.

---

(١) وهي عاصمة محافظة حضرموت تقع على الشريط الساحلي من بحر العرب، يشتغل أغلب سكانها بالصيد والتجارة والهجرة.

(٢) وهي أكبر مدن وادي حضرموت وهي مركز الدولة الكثيرية سابقاً. ويوجد بها إدارات الدولة حالياً، تمتاز بكثرة النخيل وبيوتها الطينية.

ثانياً: حكم العادة:

لقد سبق في الحديث عن توصيف هذه العادة بيان أن هناك خلاف واسع في المجتمع بين مؤيدي الزواج المبكر وبين معارضيه وقد أخذ الخلاف في الآونة الأخيرة طابع الحدة من خلال الكثير من الكتابات والندوات والمحاضرات التي عقدت في حضرموت والتي توصي بمنعه أو تحريمه بالمفهوم الشرعي وتستند إلى بعض التقارير الطبية التي تقول بخطورته على المرأة والطفل، وبناء على ذلك نبحث هذه المسألة من كافة جوانبها الشرعية والطبية ثم بيان لحكمها الشرعي محاولاً بذلك قطع الجدل الدائر في المجتمع حول مدى شرعية هذه العادة.

ولهذا نستعرض أولاً الأدلة الشرعية لجواز الزواج المبكر ثم نذكر الأسباب التي أبداها المخالف في هذه المسألة ثم نبين الحكم الشرعي بعد مناقشة الحجج لهذه المسالة.

الأدلــة:

أولا: الأدلة الشرعية التي تمسك بها المؤيدون للزواج المبكر:

عند مناقشة هذه المسألة نجد أن الشريعة الإسلامية لم تحدد سنا معينا للزواج كما تقدم سواء أكان في الذكر أم الأنثى بل اكتفت بوضع شرط الذكورة والأنوثة فقط وبناء على ذلك فقد أجاز الفقهاء تزويج الصغير أو الصغيرة عند وجود المصلحة أو الحاجة بشروط معينة ذكرها الفقهاء في باب النكاح[1]. والإسلام قد حث على الزواج بشكل عام بأدلة عامة وبين فضائله وفوائده. قال تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ إِن يَكُونُوا۟ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٢]، وقال تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا۟ فِى ٱلْيَتَٰمَىٰ فَٱنكِحُوا۟ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ فَإِنْ

---

(١) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٢.

خِفۡتُمۡ أَلَّا تَعۡدِلُواْ فَوَٰحِدَةً أَوۡ مَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُكُمۡۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُواْ ﴾ [النساء: ٣] وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج، فإنه أغض للبصر، وأحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء))[١]. وقال صلى الله عليه وسلم: ((وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتي فليس مني))[٢] وقال صلى الله عليه وسلم: ((الدنيا متاع وخير متاعها المرأة الصالحة))[٣].

وقد ثبت تحديد سن الزواج والدخول في زواج النبي صلى الله علية وسلم من عائشة رضي الله عنها حيث قالت: (تزوجني النبي صلى الله عليه وسلم وأنا بنت ست سنين فقدمنا المدينة فنزلنا في بني الحارث بن خزرج فوعكت فتمرق شعري فوفى جميمة فأتتني أمي أم رومان وإني لفي أرجوحة ومعي صواحب لي فصرخت بي فأتيتها لا أدري ما تريد بي فأخذت بيدي حتى أوقفتني على باب الدار وإني لأنهج حتى سكن بعض نفسي ثم أخذت شيئا من ماء فمسحت به وجهي ورأسي ثم أدخلتني الدار فإذا نسوة من الأنصار في البيت فقلن على الخير والبركة وعلى خير طائر فأسلمتني إليهن فأصلحن من شأني فلم يرعني إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ضحى فأسلمتني إليه وأنا يومئذ بنت تسع سنين)[٤] وما رواه البخاري أيضا عن عروة قال: (توفيت خديجة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم إلى المدينة بثلاث سنين فلبث سنتين أو قريباً من ذلك، ونكح عائشة وهي بنت ست سنين ثم بنى بها وهي بنت تسع سنين)[٥]

(١) محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري: ٦/ ٦٧٣، باب من لم يستطع الباءة، برقم (٤٧٧٩)، نشر: دار بن كثير، اليمامة - بيروت ١٤٠٧، تحقيق: مصطفى البغا.

(٢) رواه البخاري: ٥/ ١٩٤٩، باب الترغيب في النكاح برقم (٤٧٧٦)، ومسلم: مسلم بن الحجاج القشيري النياسابوري، صحيح مسلم: ١/ ٨٠، باب استحباب النكاح برقم (١٤٠١)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

(٣) رواه مسلم: ٢/ ١٠٩٠، باب خيرمتاع الدنيا المرأة الصالحة برقم (٤١٦٧).

(٤) رواه البخاري: ٣/ ١٤١٤، باب تزويج النبي عائشة برقم (٣٦٨١).

(٥) المصدر السابق: ٣/ ١٤١٥، باب هجرة النبي برقم (٣٦٨٣).

قال الإمام النووي[١]: (هذا صريح في جواز تزويج الأب الصغيرة بغير إذنها؛ لأنه لا إذن لها، والجد كالأب عندنا)[٢]، وقال بن بطال[٣]: (يجوز تزويج الصغيرة بالكبير إجماعا ولو كانت في المهد لكن لا يمكن منها حتى تصلح للوطء)[٤]. وقال النووي أيضا: (ليس في حديث عائشة تحديد، ولا المنع من ذلك فيمن أطاقته قبل تسع، ولا الإذن فيه لمن لم تطقه وقد بلغت تسعا - ونقل أنها - كانت قد شبت شبابا حسنا رضي الله عنها)[٥].

فكل هذه الأدلة تحث على الزواج بشكل عام، وما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في زواجه من عائشة يدل على صحة العقد من الصغيرة ولكن لا يصح الدخول بها إلا بعد البلوغ.

ثانياً: الحجج التي تمسك بها المعارض للزواج المبكر:

١. **قالوا أن الزواج المبكر يمثل تهديد حقيقي لحياة الأم:** فقد كشفت الدراسة عن واقع مرير تتعرضن له صبيات حضرموت والحديدة والمكلا، إذ يحملن بعد البلوغ مباشرة، وأن معظمهن لا يزرن الطبيب إلا في حالات وجود تهديد حقيقي لحياة الجنين أو لحياة المرأة الحامل فقط. وتشير دراسات وبيانات لمنظمات دولية

---

(١) النووي: هو أبو زكريا يحيى بن شرف الدين بن مري بن حسن الحوراني النووي الشافعي. شيخ المذهب الشافعي وكبير الفقهاء في زمانه محدث أصولي لغوي، له مؤلفات عديدة منها ((شرح المهذب المجموع))، ((المنهج))، و((شرح مسلم)) و((تهذيب الأسماء واللغات)) وغيرها. ولد سنة ٦٣١هـ وتوفي سنة ٦٧٦هـ. الأعلام: ٨/ ١٤٩، معجم المؤلفين: ١٣/ ٢٠١.

(٢) شرح صحيح مسلم: ٩/ ١٧٦، طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - الطبعة الأولى ١٩٩٥، تحقيق محمد عبدالباقي.

(٣) ابن بطال: علي بن خلف بن عبدالملك بن بطال أبو الحسن، عالم بالحديث، من أهل قرطبة شرح البخاري، توفي سنة٤٤٩هـ. أنظر: الأعلام: ٤/ ٢٨٥.

(٤) أحمد ابن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، فتح الباري: ٩/ ١٢٤، نشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ٩/ ١٧٧.

متخصصة بشؤون المرأة والطفولة أن اليمن تحتل ذيل القائمة في معدلات الدول الأكثر عرضة لظاهرة وفاة الأمهات نتيجة الحمل المبكر وتقدر بخمسة آلاف حالة وفاة في العام الواحد.

٢. **أن الزواج المبكر يسبب خطورة على حياة المواليد**: فقد أشارت بعض الدراسات الطبية التي أجريت في محافظة حضرموت اليمنية أن وزن مولود الزوجة الصغيرة يصل إلى كيلو جرام واحد في بعض الأحيان. بسبب عدم اكتمال نمو جسم الأم الصغيرة، وعدم خبرتها في نوع التغذية المطلوبة أثناء الحمل.

٣. **أن الزواج المبكر غالبا ينتهي بالفشل والطلاق**: فقد كشفت الدراسات أن الفتيات اللائي تزوجن مبكرا لم يستطعن التكيف عاطفيا مع أزواجهن في السنوات الأولى، وقد ثبت في كثير من حالات الطلاق حصلت بسبب صغر سن المرأة وثبت أن هناك من طلقت بعد أيام أو أشهر من الزواج.

٤. **أن الزواج المبكر هو السبب في جهل المرأة وحرمانها من التعليم**[١].

مناقشة الحجج وبيان الحكم:

عند النظر للأدلة والحجج التي ذكرها كل فريق نجد أن ما ذكره المعارضون للزواج المبكر من أسباب أو من حالات وفاة ومن صغر سن المواليد مسألة ليست عامة وليست متفق عليها بين أهل الطب أنفسهم بل أن هناك من أهل الطب من يتفق بالرأي مع المؤيدين للزواج المبكر هذا ما أثبته العالم الأمريكي **Satin** من **"Parkland** حيث أثبت أن إيجابيات الزواج والحمل والإنجاب في سن مبكر عديدة منها:

---

(١) د. سهيلة زين العابدين عضو الدراسات الاستشارية بالجمعية الوطنية لحقوق الإنسان مقال بعنوان ((الزواج المبكر جريمة في شرعية نفذت على يدي جهلاء)) صحيف الرياض عدد ٣٤٠. أنظر: صحيفة ٢٦ سبتمبر العدد ١٣١٦، موقع مؤتمر نت.

١) الإخصاب: (إمكانية الحمل) إن نسبة الخصوبة - أي الحمل خلال فترة الزواج - عند الفتيات في سن مبكر تفوق الفتيات في الأعمار الأخرى.

٢) الأورام الحميدة والخبيثة: إن أورام الثدي والرحم والمبايض هي أقل عند النساء اللواتي يبدأن الحمل والإنجاب في السنين المبكرة.

٣) الحمل المهاجر(خارج الرحم): يثبت العالم الأمريكي Rubin في أبحاثه عام ١٩٨٣م أن حالات الحمل خارج الرحم هي (١٧,٢/ ١٠٠٠) عند النساء اللواتي يزدن عن ٣ سنة، وأن النسبة تقل إلى (٤,٥/ ١٠٠٠) عند النساء اللواتي تتراوح أعمارهن ١٥ - ٢٤ سنة.

٤) الإجهاض: في بحث للعالم الأمريكي Hawen تزيد نسبة الإجهاض من ٢ - ٤ أضعاف عند النساء بعد ٣٥ سنة من العمر.

٥) إن العمليات القيصرية والولادة المبكرة والتشوهات الخلقية ووفاة الجنين داخل الرحم ووفاة الأطفال بعد الولادة جميعها تزداد نسبياً كلما زاد عمر الحامل.

٦) إن الحمل والإنجاب هو عمل متكرر وإن المرأة بحاجة إلى فترة زمنية طويلة لإنجاب ما كتب الله لها من أطفال. فالمرأة التي تتزوج في سن متأخر فإنها سوف تنجب أطفالها وهي في سن متأخر، ومن المثبت طبياً أن الأمراض المزمنة تبدأ بالظهور أو تزيد استفحالاً كلما تقدم الإنسان عمراً وهذه الأمراض المزمنة تزيد مخاطر الحمل والإنجاب وأحياناً تقف عائقاً للحمل والإنجاب[1].

وبهذا يتضح أن للزواج المبكر إيجابيات أيضاً وأن الحالات التي ذكرها المعارضون ليست مطردة مع كل من تزوجت مبكراً والواقع يشهد للكثير ممن تزوجن مبكراً في ما دون الرابع عشر ولم توجد لديهنَّ أي مشاكل صحية أو عائلية ويعشن

---

(١) منقول من دراسة عن الزواج المبكر إعداد د. جسان عفانة، الأستاذ المشارك في الفقه وأصوله كلية الدعوة وأصول الدين، جامعة القدس.

حياة طبيعية بل وسعيدة جداً، وهذا يعني أنها ليست مسألةً مطردة حتى يتم تعميم الحكم، ناهيك عن إصدار قانون ملزم يحدد سن الزواج.

أما من الناحية الشرعية: فلا خلاف بين العلماء من حيث الجواز وصحة العقد كما تقدم في الأدلة السابقة وهو ثابت من فعل النبي صلى الله عليه وسلم وأن المهم بالنسبة للدخول هو بلوغ المرأة. وقد تقدم أن النبي صلى الله عليه وسلم تزوج عائشة وهي بنت ست سنوات ودخل بها في التاسعة. وهذا كان معروفاً عند العرب وليس أمراً خاصاً بالنبي صلى الله عليه وسلم. وإن سن البلوغ مسألة تتحكم فيها الظروف والمكان والمناخ الذي تعيش فيه المرأة، فالمناخ في مثل المحيط الهندي وشبه الجزيرة العربية حار يؤدي إلى النضج المبكر في البنت فهي ترى العادة الشهرية في سن مبكر وليس كذلك في مناخ الغرب)[1]. وبهذا يتضح أن مشاكل الزواج المبكر ليست من حيث التشريع والجواز بل من حيث تطبيقه في الواقع وهي مسألة أوكلها الشارع إلى الأولياء وخصوصا في حالات الإجبار بالنسبة للبكر فإن الولي هو الذي يجب عليه أن يبحث عن مصلحة ابنته بالتحري والنظر لمدى إمكانيتها الجسمية والنفسية للزواج بشرط عدم الضرر بها وليست مسألة تتعلق بمشروعية الزواج المبكر. وهذا ما قرره العلماء في مسألة الدخول على المرأة كما قال الإمام النووي: (وأما وقت زفاف الصغيرة المزوجة والدخول بها فإن اتفق الزوج والولي على شيء لا ضرر فيه على الصغيرة عمل به)، وإن اختلفا فقال أحمد وأبو عبيد: تجبر على ذلك بنت تسع سنين دون غيرها. وقال مالك والشافعي وأبو حنيفة: حد ذلك أن تطيق الجماع، ويختلف ذلك باختلافهن، ولا يضبط بسن. وهذا هو الصحيح. وليس في حديث عائشة تحديد، ولا المنع من ذلك[2]. ومع ذلك فإن العلماء يستحبون ألا تزوج المرأة حتى تبلغ وتستأذن، هذا ما قرره

---

(١) أنظر: السيد مرتضى العسكري: أحاديث عائشة وأدوار من حياتها: ١ / ٥٠ ، مطبعة النهضة، الطبعة الأولى.

(٢) شرح صحيح مسلم: ٩/ ١٧٦.

الإمام الشافعي وأصحابه حيث قالوا: ويستحب ألا يزوج الأب والجد البكر حتى تبلغ، ويستأذنها لئلا يوقعها في أسر الزوج وهي كارهة[1].

۞ ۞ ۞

(١) أبي زكريا النووي، روضة الطالبين وعمدة المفتين: ٧/ ٥٥، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ.

المطلب الثاني
عادة الكفاءة في النسب

أولاً: توصيف العادة:

لقد اتسمت حضرموت بالتعدد القبلي وتختلف مكانة كل قبيلة فيها بحسب ما تؤديه من وظائف في المجتمع ولأسباب سياسية واجتماعية، من هنا قسمت هذه القبائل إلى طبقات أولاً طبقة السادة وهم العلويون أو الهاشميون كما يسمون في الكثير من البلدان ويسمون في حضرموت بالسادة ثم تليها طبقة المشائخ[١] ثم طبقة العسكر ثم القبائل وأخيراً الصبيان، وهذا التقسيم القبلي انعكس على عادات الزواج فكل طبقة من هذه الطبقات لا تزوج بناتها إلا من نفس طبقتها أو أعلى منها فلا يتزوج الصبي مثلا عند المشايخ أو العسكر وهكذا، وهذه عادة ترسخت في المجتمع وأصبح ينظر للمخالف فيها بسخرية واستنكار.

وقد تمسك بهذه العادة السادة العلويون أكثر من غيرهم، فلا تزوج السيِّدة إلا بسيِّد مثلها حتى ولو أدى ذلك إلى أن تبقى المرأة عانساً حتى يتقدم لها من يكافئها في النسب.

وهذه العادة ثار حولها في الوقت الحاضر الكثير من الجدل فاعتبرتها طائفة في المجتمع من باب التعصب الطائفي القبلي الممقوت ومخالفة شرعية خصوصاً لو أدى ذلك إلى تأخر زواج المرأة، حيث اعتبرت الكفاءة في الإسلام فقط وليس في النسب وهو ما أيده القانون اليمني[٢]. وتمسكت طائفة أخرى بهذة العادة واعتبرتها حق

---

(١) المقصود به اسم لطبقة معينة وليس من مشائخ الدين.

(٢) انظر المادة (٢٩) من قانون الأحوال الشخصية اليمني لعام ١٩٩٢م.

اجتماعي له ما يؤيده في التشريع الإسلامي.

ومن هذا المنطلق جاء بحث هذه المسألة وبيان الحكم الشرعي فيها .....

ثانياً: الحكم على العادة:

قبل بيان الحكم الشرعي لهذه العادة يحسن بنا توضيح أولاً معنى الكفاءة بشكل عام وبيان آراء الفقهاء حولها، ثم الحديث عن الكفاءة في النسب بشكل خاص موضحاً أقوال المذاهب وما تمسك به كل فريق ثم نحاول إختيار الرأي المناسب بحسب ما تقتضيه الأدلة ويتناسب مع الواقع وذلك من خلال الأربع مسائل الآتية:

❖ **المسألة الأولى: تعريف الكفاءة:**

الكفاءة في اللغة: (الكفء: النظير والمساوي، ومنه الكفاءة في النكاح وهو أن يكون الزوج مساويا للمرأة في حسبها ودينها ونسبها وحريتها وغير ذلك، وتكافأ الشيئان: أي تماثلا)[1]، والتكافؤ: الاستواء الجمع من كل ذلك أكفاء، ومعنى قوله تعالى: ﴿ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾[الإخلاص: ٤] أي: لا نظير له وحديث: ((المسلمون تتكافأ دماؤهم))[2].

قال أبو عبيد[3]: (يريد تتساوى في الديات والقصاص فليس لشريف على وضيع فضل في ذلك، وفلان كفء لفلانة إذا كان يصلح لها بعلاً)[4].

الكفاءة في الاصطلاح: لقد عرف العلماء الكفاءة في النكاح بعدة تعريفات وفق

---

(١) لسان العرب: ١/ ١٣٩.

(٢) سنن أبي داود: ٣/ ٨٠، باب في السرية ترد على أهل العسكر برقم (٢٧٥١).

(٣) أبو عبيد القاسم بن سلام عالما بالقراءات واللغة والغريب وصنف الكتب الكثيرة في فنون وكان ذا فضل ودين وورع وجود، رحل في طلب العلم فسمع من إسماعيل بن جعفر وشريك وإسماعيل بن عياش وهشيم وسفيان بن عيينة، صفة الصفوة: ٤/ ١٣٠.

(٤) لسان العرب: ١/ ١٤٠.

مذاهبهم في الأخذ بها ولعل المهم الإشارة إليه هنا أنَّ المرأة تكره أن تكون مستفرشة لرجل أقل منها في إحدى خصال الكفاءة ومن هنا اختلفت تعاريف السادة العلماء وفقا لاختلافهم في الخصال المعتبرة في الكفاءة ويمكن ذكر نماذج من التعاريف على النحو التالي:

عرف الحنفية الكفاءة بأنها (مساواة مخصوصة بين الرجل والمرأة)[١].

عرف المالكية الكفاءة بأنها (المماثلة والمقاربة في التدين والحال أي السلامة من العيوب الموجبة للخيار)[٢]. وعرفها الشافعية: بأنها (أمر يوجب عدمه عارًا، وضابطها مساواة الزوج للزوجة في كمال أو خسة ما عدا السلامة من عيوب النكاح)[٣].

وعرفها ا الحنابلة بأنها (المماثلة والمساواة في خمسة أشياء وهي: الدين والنسب والحرية والصنعة واليسار)[٤]. فكل مذهب عرف الكفاءة وفق ما يشترطه فيها من شروط وأحكام. ويراد من الكفاءة تحقيق المساواة في أمور اجتماعية من أجل توفير استقرار الحياة الزوجية، وتحقيق السعادة بين الزوجين، بحيث لا تعير المرأة أو أولياؤها بالزوج بحسب العرف[٥].

❖ المسألة الثانية: حكم الكفاءة بشكل عام في النّكاح، ونبحث فيه الآتي:

١. حكم اعتبار الكفاءة: فقد اختلف الفقهاء في اعتبار الكفاءة في النّكاح، فذهب

---

(١) الدر المختار: ٣/ ٨٥.

(٢) الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٩.

(٣) أبوبكر شطا الدمياطي، إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهام الدين: ٣/ ٣٣٠، نشر: دار الفكر - بيروت.

(٤) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع على متن الإقناع: ٥/ ٦٧، نشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي.

(٥) أ. د: وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته: ٧/ ٢٣٠، نشر: دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

الحنفية والحنابلة إلى وجوب اعتبارها وهي حق للولي فيجب تزويج المرأة من الأكفاء، حتى جعل الحنابلة للإخوة الحق في الفسخ لو زوج الأب بغير كفء برضاها، ويفسق الأب لو زوجها من غير كفء)[١]. أما المالكية والشافعية فذهبوا إلى عدم الوجوب أي أن للولي والمرأة تركها)[٢].

واختلف الفقهاء - كذلك - في حال اعتبارها هل هي شرط في صحة النّكاح أم في لزومه: فذهب الشافعية، والحنفية في ظاهر الرّواية، وهو المعتمد عند المالكية، والمذهب عند أكثر متأخري الحنابلة وهو الأصح كما قال في ((المقنع)) و((الشرح)) إلى (أنّ الكفاءة تعتبر للزوم النّكاح لا لصحته غالباً، فيصحّ النّكاح مع فقدها؛ لأنّها حقّ للمرأة وللأولياء، فإن رضوا بإسقاطها فلا اعتراض عليهم)[٣].

وهو ما روي عن عمر وابن مسعود، وعمر بن عبدالعزيز وعبيد بن عمير، وحماد بن أبي سليمان وابن سيرين)[٤].

وذهب الحنفية[٥] في رواية الحسن المختارة للفتوى عندهم، وبعض المالكية وهي رواية عن أحمد: إلى أنّ الكفاءة شرط في صحة النّكاح، قال أحمد: (إذا تزوج المولى العربية فرّق بينهما، وقال في الرجل يشرب الشراب: ما هو بكفء لها يفرق بينهما، وقال: لو كان المتزوّج حائكًا فرقت بينهما)[٦].

وقال الشافعية: (إنّ الكفاءة وإن كانت لا تعتبر لصحة النّكاح غالباً بل لكونها

---

(١) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٧، كشاف القناع: ٥/ ٦٧، حاشية ابن عابدين على رد المحتار: ٣/ ٨٤.

(٢) محمد عرفة الدسوقي حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٩، نشر دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد عليش، محمد الخطيب الشربيني مغني المحتاج: ٣/ ١٦٣، نشر: دار الفكر - بيروت.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ١٦٤، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٨٤، كشاف القناع: ٥/ ٦٨، حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٤٩.

(٤) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٦.

(٥) حاشية ابن عابدين، المصدر السابق.

(٦) المغني لابن قدامة، المصدر السابق.

حقاً للوليّ والمرأة إلا أنها قد تعتبر للصّحة كما في التزويج بالإجبار)[١].

٢. **ما تعتبر فيه الكفاءة:** لقد خلق الله الناس على مراتب متفاوتة وطبقات متباينة بحسب ما منحه الله لكل طبقة من عطا يتميز به كل إنسان عن غيره وبالتالي تتميز به هذه الطبقة عن غيرها وهي من النعم التي يُسأل عنها الإنسان، قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لَّا يَسْتَوُونَ ﴾[السجدة: ١٨] وقال تعالى: ﴿ أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾[الزخرف: ٣٢]، قال في ((الروضة الندية)): (قلت: هذه الآيات تدل على تفاوت مراتب الناس وإن ذلك أمر ثابت فيهم ولم يرده الله تعالى فكان تقريرا ثم اختلفوا في تحديد المعاني التي يقع بها التفاوت فذهب أكثرهم إلى أنها أربعة: الدين والحرية والنسب والصناعة. والمراد من الدين الإسلام والعدالة واعتبر الشافعي السلامة من العيوب المثبتة للخيار)[٢]. قال الخطابي[٣]: (إن الكفاءة معتبرة في قول أكثر العلماء بأربعة أشياء: الدين والحرية والنسب والصناعة، ومنهم من اعتبر السلامة من العيوب، واعتبر بعضهم اليسار)[٤].

٣. **من تعتبر له الكفاءة:** فالكفاءة تعتبر للنساء لا للرجال على معنى أنه تعتبر الكفاءة في جانب الرجال للنساء، ولا تعتبر في جانب النساء للرجال؛ لأن النصوص

---

(١) حاشية إعانة الطالبين: ٣/ ٣٣٠.

(٢) صديق حسن خان، الروضة الندية: ٢/ ١٤٧، نشر: دار بن عفان - القاهرة - الطبعة الأولى ١٩٩٩م.

(٣) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي (أبو سليمان) فقيه محدث من نسل زيد بن الخطاب أخي عمر بن الخطاب، له مؤلفات كثيرة منها ((معالم السنن شرح سنن أبي داود)) وله ((بيان إعجاز القرآن))، وله ((غريب الحديث)). ولد سنة ٣١٩هـ وتوفي في ٣٨٨هـ. انظر: الأعلام: ٢/ ٢٧٣، سير أعلام النبلاء: ١٧/ ٢٦.

(٤) محمد بن علي الشوكاني، نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار: ٦/ ٢٦٣، نشر: دار الجيل – بيروت، ١٩٧٣هـ.

وردت بالاعتبار في جانب الرجال خاصة. وكذا المعنى الذي شرعت له الكفاءة يوجب اختصاص اعتبارها بجانبهم؛ لأن المرأة هي التي تستنكف لا الرجل؛ لأنها هي المستفرشة. فأما الزوج فهو المستفرش فلا تلحقه الأنفة من قبلها.

هذه أحكام الكفاءة بشكل عام وما يهمنا في هذا المبحث أكثر هو الكفاءة في النسب بشكل خاص وهي المسألة التي يدور حولها الجدل في المجتمع.

❖ **المسألة الثالثة: أقوال العلماء في الكفاءة بالنسب:**

النسب: وسماه الحنابلة: المنصب. المراد به: صلة الإنسان بأصوله من الآباء والأجداد[1]. أما الحسب: فهو الصفات الحميدة التي يتصف بها الأصول أو مفاخر الآباء، كالعلم والشجاعة والجود والتقوى. ووجود النسب لا يستلزم الحسب، ولكن وجود الحسب يستلزم النسب. والمقصود من النسب أن يكون الولد معلوم الأب، لا لقيطاً أو مولى إذ لا نسب له معلوم[2]. وبناء على ذلك فقد اختلفت آراء الفقهاء في اعتبار الكفاءة في النسب وذلك على قولين: **القول الأول:** وهو قول الجمهور (الحنفية والشافعية والحنابلة وبعض الزيدية)، حيث اعتبروا الكفاءة في النسب على التفصيل التالي: فقد خصص الحنفية النسب في الزواج من العرب؛ لأنهم الذين عنوا بحفظ أنسابهم، وتفاخروا بها، وحدث التعيير بينهم فيها. أما العجم فلم يعنوا بأنسابهم ولم يفتخروا بها، ولذا اعتبر فيهم الحرية والإسلام. والأصح عند الحنفية أن العجمي لا يكون كفئاً للعربية ولو كان عالماً أو سلطاناً. وبناء على هذا الرأي: لا يكون العجمي كفئاً للعربية؛ ولأن الله اصطفى العرب على غيرهم؛ ولأن العرب فُضِّلت على الأمم برسول الله صلّى الله عليه وسلم. وقريش عند الحنفية وفي رواية عن أحمد بعضهم

---

(١) محمد بن مفلح المقدسي أبو عبدالله الفروع: ٥/ ١٤٣، تأليف دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨، الطبعة الأولى، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي.

(٢) أنظر: الفقه الإسلامي وأدلته: ٨/ ٢٤٣.

أكفاء بعض، وبقية العرب بعضهم أكفاء بعض، واستثنى بعضهم بني باهلة لخستهم. ويرى الشافعية وفي رواية أخرى عن أحمد: أن غير الهاشمي والمطلبي ليس كفئاً لباقي قريش كبني عبد شمس ونوفل، وإن كانا أخوين لهاشم. ويتفق الجمهور على أن قريشاً وهم أولاد النضر بن كنانة أفضل نسباً من سائر العرب، فالقرشية لا يكافئها إلا قرشي مثلها، والقرشي كفء لكل عربية. وأن المرأة العربية غير القرشية يكافئها أي عربي من أي قبيلة كانت، ولكن لا يكافئها غير العربي أي العجمي)[1].

القول الثاني: وهو مذهب مالك ونقل عن بن عمر[2] وابن مسعود[3] ومن التابعين عن محمد بن سيرين[4] وعمر بن عبدالعزيز يذهب إلى عدم اعتبار النّسب في الكفاءة بل تعتبر في الدين فقط[5]. والمراد بالدين: أي التدين أي كونه ذا دين أي غير فاسق لا بمعنى الإسلام لقوله: (ولها وللولي تركها إذ ليس لهما تركه وتأخذ كافرا إجماعا)[6].

الأدلـــة:

أدلة الجمهور القائلين بأن النسب معتبر في الكفاءة، هناك العديد من الأدلة التي استدل بها العلماء على اعتبار النسب في كفاءة النكاح منها ما هو صريح ومنها ما يحتاج

---

(١) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٨، مغني المحتاج: ٣/ ١٦٥، حاشية ابن عابدين: ٣/ ٨٦.

(٢) عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عبدالرحمن: صحابي، من أعز بيوتات قريش في الجاهلية، كان جريئا جهيرا. نشأ في الاسلام، وهاجر إلى المدينة مع أبيه، وشهد فتح مكة. ومولده ووفاته فيها (١٠ ق هـ - ٧٣ هـ = ٦١٣ م - ٦٩٢ م. الأعلام للزركلي: ٤/ ١٠٨.

(٣) عبدالله بن مسعود، صحابي من أكابرهم فضلا وعقلا وقربا من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو من أهل مكة، ومن السابقين إلى الإسلام وكان ولي بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم بيت مال الكوفة، ثم قدم المدينة في خلافة عثمان فتوفي فيها عن نحو ستين عاما، وكان قصيرا جدا، يكاد الجلوس يوارونه. الأعلام للزركلي: ٤/ ١٣٧، سير أعلام النبلاء: ١/ ٤٦١.

(٤) محمد بن سيرين البصري، الأنصاري بالولاء، إمام وقته في علوم الدين بالبصرة تابعي. وتفقه وروى الحديث، واشتهر بالورع وتعبير الرؤيا. مولده ووفاته في البصرة ٣٣- ١١٠هـ= ٦٥٣- ٧٢٩م. الأعلام للزركلي: ٦/ ١٥٤.

(٥) حاشية الدسوقي: ٢/ ٢٢٦، وانظر: فتح الباري: ٩/ ١٣٢.

(٦) أحمد الدردير أبو البركات، الشرح الكبير: ٢/ ٢٤٩، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: محمد عليش.

إلى إعمال النظر لفهم وجه الدلالة ومهما يكن الأمر فالجمهور يرون الكفاءة في النسب معتبرة في النكاح على تفاوت بينهم في نظرهم للأدلة.

قال ابن حجر العسقلاني[(١)]: (واعتبر الكفاءة في النسب الجمهور)[(٢)].

والأدلة منها ما هو صحيح لا خلاف في صحته ومنها ما هو متكلم فيه لكن الأدلة بمجموعها أخذ بها الجمهور واعتدوا بها، وإليك أهمها:

الدليل الأول: عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي قال: ((تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك))[(٣)]. قال ابن حجر شارحا له: (والمعنى أن اللائق بذي الدين والمروءة أن يكون الدين مطمح نظره في كل شيء لاسيما فيما تطول صحبته فأمره النبي بتحصيل صاحبة الدين الذي هو غاية البغية)[(٤)]، قال الماوردي[(٥)]: (فأما الشرط الثاني - أي من شروط الكفاءة - وهو النسب فمعتبر بقوله: ((تنكح المرأة لأربع .....)) الحديث[(٦)].

---

(١) ابن حجر: هو أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني أبو الفضل شهاب الدين. فقيه محدث علت له شهرة فقصده الناس للأخذ عنه وأصبح حافظ الإسلام في عصره وهو من أئمة العلم والتاريخ، له مؤلفات كثيرة تنبئ عن سعة علمه اشتهرت وتهادتها الملوك. منها: ((فتح الباري))، ((لسان الميزان))، ((الإصابة)) وغيرها في فنون مختلفة. ولد سنة ٧٧٣ بالقاهرة وتوفي بها سنة ٨٥٢هـ. الأعلام: ١/ ١٧٨، معجم المؤلفين: ٢/ ٢٠ . أنظر مقدمة كتابه ((بلوغ المرام)) طبعة مؤسسة الكتب العلمية.

(٢) فتح الباري: ٩/ ١٣٢.

(٣) رواه البخاري في باب الكفاءة في الدين: ٥/ ١٩٥٨، باب الأكفاء في الدين برقم (٤٨٠٢)، ومسلم: ٢/ ١٠٨٦ باب استحباب نكاح ذات الدين برقم (١٤٦٦).

(٤) فتح الباري: ٩/ ١٣٥.

(٥) الماوردي: هو علي بن محمد بن حبيب الماوردي (أبو الحسن) أحد وجوه الفقهاء الشافعيين، حافظ للمذهب، فقيه وأصولي ومفسر، أديب سياسي، درس بالبصرة وبغداد، ولي القضاء ببلاد كثيرة، من تصانيفه: ((الحاوي الكبير))، ((الأحكام السلطانية))، ((أدب الدنيا والدين)) وغيرها. ولد سنة ٣٦٤هـ وتوفي سنة ٤٥٠هـ. أنظر: ترجمته في مقدمة الأحكام السلطانية، معجم المؤلفين: ٧/ ١٨٩.

(٦) أبو الحسن علي بن محمد الماوردي، الحاوي الكبير شرح مختصر المزني، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٩هـ.

الدليل الثاني: عن واثلة بن الأسقع رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم))[١]، فالحديث ناص على أن فضل بني هاشم لا يوازيه فضل وذلك لكون المولى عز وجل قد شرّف هذا البيت بأن اختار منه نبيه ومصطفاه فإذا كان الأمر كذلك فإن هذه الأفضلية تسري لأهل بيت النبي.

قال النووي: (الحديث إلى آخره استدل به أصحابنا على أن غير قريش من العرب ليس بكفء لهم، ولا غير بني هاشم كفؤ لهم إلا بني المطلب، فإنهم هم وبنو هاشم شيء واحد كما صرح به في الحديث الصحيح والله أعلم)[٢].

الدليل الثالث: عن عائشة رضي الله عنها قالت: اشتريت بُرَيْرَة فاشترط أهلها ولاءها فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((أعتقيها فإن الولاء لمن أعطى الورق)) فأعتقتها فدعاها النبي صلى الله عليه وسلم فخيرها من زوجها فقالت: لو أعطاني كذا وكذا ما ثبت عنده فاختارت نفسها[٣]. ونقل في ((نصب الراية)) عن الشافعي: (وأصل الكفاءة مستنبط من حديث بُرَيْرَة؛ لأنه عليه السلام إنما خيرها؛ لأن زوجها لم يكن كفؤا انتهى)[٤].

الدليل الرابع: عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((ثلاث يا علي لا تؤخرهن: الصلاة إذا آنت، والجنازة إذا حضرت، والأيم إذا وجدت كفؤا))[٥].

---

(١) رواه مسلم: ٤/ ١٧٨٢، باب الفضائل برقم (٢٢٧٦) و الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، سنن الترمذي: ٥/ ٥٨٣، كتاب المناقب برقم (٣٦٠٦)، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد شاكر.

(٢) شرح مسلم للنووي: ١٥/ ٣٦.

(٣) رواه البخاري: ٨/ ٨٩٦، باب ما يرث النساء من الولاء برقم (٦٣٧٩).

(٤) عبدالله بن يوسف الزيلعي، نصب الراية تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ١٨٩.

(٥) رواه الحاكم: محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم: في المستدرك: ٢/ ١٧٦، كتب النكاح برقم (٢٦٨٦)، نشر: دار =

الدليل الخامس: عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ((لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء))[١].

قال الإمام البيهقي[٢]: (وقد جعل الشافعي رحمه الله المعنى في اشتراط الولاية في النكاح كيلا تضيع المرأة نفسها فقال: لا معنى له أولى به من أن لا تزوج إلا كفؤا بل لا أحسبه يحتمل أن يكون جعل لهم أمرا مع المرأة في نفسها إلا لئلا تنكح إلا كفؤا)[٣].

الدليل السادس: عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي قال: ((تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم))[٤]. قال في ((فيض القدير)): (فيه دليل ظاهر على اشتراط الكفاءة ورد على من لم يعتبرها)[٥].

= الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ، وقال هذا حديث غريب صحيح ولم يخرجاه.

(١) رواه الدارقطني: علي بن عمر أبو حسن الدارقطني البغدادي، سنن الدارقطني: ٣/ ٢٤٤، باب المهر، نشر: دار المعرفة - بيروت ١٣٨٦هـ.

والبيهقي: أحمد بن حسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى: ٧/ ٢٤٠، باب اشتراط الدين في الكفاءة برقم (٣١٥٣٨)، نشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤هـ، تحقيق: محمد عطا، قال الترمذي في ((الجنائز)): حديث غريب وما أرى إسناده متصلا، قال الزيلعي في نصب الراية لأحاديث الهداية: ٣/ ١٩٦، قلت: أخرجه الدارقطني ثم البيهقي في ((سننيهما)) .....

(٢) البيهقي: هو الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي: من أئمة الحديث. قال عنه إمام الحرمين: (ما من شافعي إلا وللشافعي فضل عليه غير البيهقي). له تصانيف كثيرة منها ((السنن الكبرى)) و((الصغرى))، و((دلائل النبوة))، و((شعب الإيمان)) وغيرها. ولد في خسرو بنيسابور سنة ٣٨٤هـ وتوفي سنة ٤٥٨هـ. مقدمة كتابه: ((الأسماء والصفات))، الأعلام: ١/ ١١٦.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٧/ ١٣٣، نشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤هـ تحقيق: محمد عطا.

(٤) رواه الدارقطني في سننه: ٣/ ٢٩٩، باب المهر برقم (١٩٨)، وابن ماجة محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجة: ١/ ٦٣٣، باب الأكفاء برقم (١٩٦٨)، نشر: دار الفكر بيروت، قال في كتاب ((تخريج الأحاديث والآثار)): ١/ ٢٧٣ لجمال الدين الزيلعي، نشر: دار ابن خزيمة – الرياض. ورواه الحاكم في المستدرك كذلك وسكت عنه ثم رواه من حديث عكرمة ابن إبراهيم عن هشام بن عروة به، وقال حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وتعقبه شيخنا الذهبي في مختصره فقال الحارث: متهم وعكرمة ضعفوه.

(٥) عبدالرؤوف المناوي، فيض القدير شرح أحاديث الجامع الصغير: ٣/ ٢٣٧، نشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

بعد أن ذكرت الأحاديث التي استدل بها على اعتبار النسب في الكفاءة أردفها بذكر بعض الآثار عن الصحابة رضوان الله تعالى عليهم.

الدليل السابع: قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (لأمنعن فروج ذوات الأحساب من النساء إلا من الأكفاء)[١].

قال في ((المغني)): (والدليل على اعتبار النسب في الكفاءة، قول عمر: لأمنعنّ ...)[٢].

الدليل الثامن: من القياس:

- القياس على الكفاءة في الدين؛ لأن العرب يعدون الكفاءة في النسب، ويأنفون من نكاح الموالي، ويرون ذلك نقصا وعارا، فإذا أطلقت الكفاءة، وجب حملها على المتعارف؛ ولأن في فقد ذلك عارا ونقصا، فوجب أن يعتبر في الكفاءة كالدين[٣].
- القياس على الكفاءة في القتال: قال السرخسي: (وما زالت الكفاءة مطلوبة فيما بين العرب حتى في القتال) بيانه في قصة الثلاثة الذين خرجوا يوم بدر للبراز عتبة وشيبة والوليد فخرج إليهم ثلاثة من فتيان الأنصار فقالوا لهم: انتسبوا، فانتسبوا فقالوا: أبناء قوم كرام ولكنا نريد أكفاءنا من قريش، فرجعوا إلى رسول الله فأخبروه بذلك فقال: ((صدقوا)) وأمر حمزة وعليا وعبيدة بن الحارث رضوان الله عليهم أجمعين بأن يخرجوا إليهم فلما لم ينكر عليهم طلب الكفاءة في

---

(١) رواه الحافظ أبوبكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني في المصنف: ٦/ ١٥٢، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر المكتب الإسلامي- بيروت، والحافظ: أبوبكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة في المصنف: ٤/ ٥٢، نشر: مكتبة الرشد- الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ تحقيق: كمال يوسف الحوت. وقد بحثت عن درجة هذا الأثر فلم أجد من خرجه.

(٢) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٨.

(٣) المرجع السابق.

القتال ففي النكاح أولى)[١].

الدليل التاسع: من المعقول: وهو أن انتظام المصالح بين الزوجين لا يكون عادة إلا إذا كان هناك تكافؤ بينهما؛ لأن الشريفة تأبى العيش مع الخسيس فلابد من اعتبار الكفاءة من جانب الرجل لا من جانب المرأة؛ لأن الزوج لا يتأثر بعدم كفاءتها عادة وللعادة والعرف سلطان أقوى وتأثير أكبر على الزوجة، فإذا لم يكن الزوج كفؤًا لها قل أن تستمر الرابطة الزوجية وتتفكك عرى المودة بينهما، ثم إن أولياءها يأنفون من مصاهرة من لا يناسبهم في دينهم وجاههم ونسبهم وحسبهم ويعيرون به فتختل روابط المصاهرة وتضعف فلا تتحقق أهداف الزواج الاجتماعية ولا الثمرات والغايات المقصودة منه. وإلى هذا المعنى أشار الإمام السرخسي بقوله: (ولأن النكاح يعقد للعمر ويشتمل على أغراض ومقاصد من الصحبة والألفة والعشرة وتأسيس القرابات وذلك لا يتم إلا بين الأكفاء وفي أصل الملك على المرأة نوع ذلة وإليه أشار رسول الله فقال: ((**النكاح رق فلينظر أحدكم أين يضع كريمته**))، واذلال النفس حرام، قال ليس للمؤمن أن يذل نفسه وإنما جوز ما جوز منه لأجل الضرورة، وفي استفراش من لا يكافئها زيادة الذل ولا ضرورة في هذه الزيادة فلهذا اعتبرت الكفاءة)[٢].

أدلة القائلين بعدم الكفاءة في النسب:

الدليل الأول: احتجوا بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ [الحجرات: ١٣].

وقد احتج الإمام مالك بهذه الآية على اعتبار الكفاءة في الدين لا في النسب.

---

(١) المبسوط: ٥/ ٢٣.

(٢) المرجع السابق.

قال ابن رشد[١]: (فالمشهور عن مالك أنه يجوز نكاح الموالي من العرب وأنه احتج لذلك بالآية)[٢].

الدليل الثاني: احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم: ((ألا لا فضل لعربي على أعجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى))[٣].

قال ابن عبد البر[٤]: (ولم يخص عربيا من مولى وحمله على العموم أولى)[٥].

الدليل الثالث: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه إلا تفعلوا تكن فتنة في الأرض وفساد عريض))[٦].

قال في ((تحفة الأحوذي)): قال الطيبي: وفي الحديث دليل لمالك فإنه يقول لا

---

(١) محمد بن أحمد بن محمد بن رشد المالكي يكنى أبو الوليد، قاضي الجماعة بقرطبة زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه وكان إليه المفزع في المشكلات، بصير بالأصول والفروع والفرائض والتفنن في العلوم، وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية كثير ٤٥٠ - ٥٢٠ هـ = ١٠٥٨ - ١١٢٦م، الديباج المذهب: ١/ ٢٧٨، الأعلام للزركلي: ٥/ ٣١٦.

(٢) ابن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٢/ ١٢، نشر: دار الفكر - بيروت.

(٣) جزء من حديث طويل رواه الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبدالله الشيباني في مسنده: ٥/ ٤١١ برقم (٢٣٥٣٦) دار النشر: مؤسسة قرطبة – مصر، قال في مجمع الزوائد: ٣/ ٢٦٦: ورجاله رجال الصحيح.

(٤) ابن عبدالبر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي، أبو عمر: حافظ المغرب، شيخ الإسلام من كبار حفاظ الحديث، مؤرخ، أديب، بحاثة. ولد بقرطبة ورحل رحلات طويلة في غربي الأندلس وشرقيها، وولي قضاء لشبونة وشنترين في بشاطبة (٣٦٨ - ٤٦٣هـ = ٩٧٨ - ١٠٧١م)، سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٥٣، الأعلام للزكلي: ٨/ ٢٤٠.

(٥) ابن عبدالبر، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ١٩/ ١٦٥، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى البكري.

(٦) رواه والترمذي: ٣/ ٣٩٤، باب إذا جاءكم من ترضون دينه برقم (١٠٨٤) وهو حديث مرسل. أنظر: تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: ٢/ ٥٧٢، عمر بن علي بن أحمد الواداياشي، دار النشر: دار حراء - مكة المكرمة.

يراعى في الكفاءة إلا الدين وحده)[١].

الدليل الرابع: وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((تنكح المرأة لأربع: لمالها ولحسبها وجمالها ولدينها، فاظفر بذات الدين تربت يداك))**[٢].

قال في ((عمدة القاري)): (مطابقته للترجمة تؤخذ من قوله **((ولدينها))** ولاسيما أمر فيه بطلب ذات الدين ودعا له أو عليه بقوله: **((تربت يداك)) إذا ظفر بذات** الدين[٣].

الدليل الخامس: وعن أبي هريرة أن أبا هند حجم النبي صلى الله عليه وسلم في اليافوخ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((يا بني بياضة ، أنكحوا أبا هند ، وأنكحوا إليه))**[٤]. وحكى في ((عون المعبود)) عن الخطابي قوله: (في هذا الحديث حجة لمالك ومن ذهب مذهبه أن الكفاءة بالدين وحده دون غيره)[٥].

الدليل السادس: ما روي أن بلالا رضي الله عنه خطب إلى قوم من الأنصار، فأبوا أن يزوجوه، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((قل لهم إن رسول الله صلى**

---

(١) محمد بن عبدالرحمن المبارك فوري، تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي:٤/ ١٧٣، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٢) رواه البخاري: ٥/ ١٩٥٨، باب الأكفاء في الدين برقم (٤٨٠٢) ومسلم: ٢/ ١٠٨٦، باب نكاح ذات الدين برقم (١٤٦٦).

(٣) بدر الدين محمود بن أحمد العيني، عمدة القاري شرح صحيح البخاري: ٢٠/ ٨٦ ، نشر: دار إحياء التراث العربي- بيروت.

(٤) رواه أبو داوود في سننه: ٢/ ٢٣٣، باب في الأكفاء برقم (٢١٠٢) وإسناده حسن كما في تلخيص الحبير: ٣/ ١٦٤، أحاديث الرافعي الكبير لابن حجر، طبعة المدينة المنورة.

(٥) محمد شمس الحق العظيم أبادي، عون المعبود شرح سنن أبي داوود: ٦/ ٩١، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٥م.

الله عليه وسلم يأمركم أن تزوجوني))[1]. فقالوا: (أمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتزويج عند عدم الكفاءة، ولو كانت معتبرة لما أمر؛ لأن التزويج من غير كفء غير مأمور به))[2].

الدليل السابع: لقد ثبت في كتب السيرة والتراجم من زواج بعض من الصحابة رضوان الله عليهم من قرشيات أو ممن هنّ أعلى منهم نسبا وحسبا، وهم من الموالي فيستدل بهذه الوقائع من أن النسب ليس معتبر في الكفاءة، وإليك بعض هذه النماذج: فالنبي صلى الله عليه وسلم زوج ابنتيه عثمان، وزوج أبا العاص بن الربيع زينب، وهما من بني عبد شمس، وزوج علي عمر ابنته أم كلثوم، وتزوج عبدالله بن عمرو بن عثمان فاطمة بنت الحسين بن علي، وتزوج المصعب بن الزبير أختها سكينة، وتزوجها أيضا عبدالله بن عثمان ابن حكيم بن حزام، وتزوج المقداد بن الأسود ضباعة ابنة الزبير بن عبدالمطلب ابنة عم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزوج أبوبكر أخته أم فروة الأشعث بن قيس، وهما كنديان، وتزوج أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس، وهي من قريش[3].

الدليل الثامن: الاستدلال بالقياس حيث قالوا: ولأن الكفاءة لو كانت معتبرة في الشرع لكان أولى الأبواب بالاعتبار بها باب الدماء؛ لأنه يحتاط فيه ما لا يحتاط في سائر الأبواب، ومع هذا لم يعتبر حتى يقتل الشريف بالوضيع، فهاهنا أولى، والدليل عليه أنها لم تعتبر في جانب المرأة، فكذا في جانب الزوج[4]. وقالوا أيضاً: (ولأن الكفاءة لا تخرج عن كونها حقا للمرأة، أو الأولياء، أو لهما فلم يشترط وجودها، كالسلامة من العيوب)[5].

(١) الحديث لم أجده في كتب الحديث وإنما ذكر في كتب الفقهاء. أنظر: بدائع الصنائع: ٢/ ٢٣١.

(٢) البدائع السابق: ٢/ ٢١٧.

(٣) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٨.

(٤) بدائع الصنائع: ٢/ ٢١٧.

(٥) المغني لابن قدامة: ٧/ ٢٦.

مناقشة بعض الأدلة:

وفي معرض الرد على أقيسة الجمهور، قالوا: (وأما قولهم: إن العار يدخل عليها وعلى الأولياء، فيقال لهم: مع الدين والصلاح لا يدخل عار على أحد، وإنما رغبوا فيه لدينه الذي يحمل كل شيء، وفى النسب وعدم الدين كل عار، وقد تزوج بلال امرأة قرشية، وتزوج أسامة بن زيد فاطمة بنت قيس، وهي قرشية)[١].

رد الجمهور على أدلة القائلين بعدم جواز الكفاءة في النسب بالآتي:

أولا: احتجاجهم بالآية فبعيد فهي في غير محل النزاع ولا خلاف ان التقوى هي أساس التفاضل عند الله ولا تتعارض مع ما ثبت من أدلة في اعتبار الكفاءة في الزواج.

ثانيا: أما الاستدلال بالحديث: ((إذا خطب إليكم من ترضون دينه وخلقه فزوجوه)) فلا يصح لأمرين: **الأمر الأول:** لضعف الحديث، قال الحافظ العراقي: (أخرجه الترمذي من حديث أبي هريرة، ونقل عن البخاري أنه لم يعده محفوظاً، وقال أبو داود: إنه خطأ، ورواه الترمذي أيضا من حديث أبي حاتم المزني وحسنه، ورواه أبو داود في المراسيل، وأعله ابن القطان بإرساله وضعّف رواته)[٢].

الأمر الثاني: أن الحديث فيه احتمالان فهو يحتمل فيه الأمر للإرشاد ويحتمل التخصيص.

فقد قال الكاساني[٣]: (ولا حجة لهم في الحديثين - يعني هذا والحديث:

---

(١) شرح البخاري لابن بطّال: ١٣/ ١٨٠.

(٢) تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقي. انظر: إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٢، نشر: دار المعرفة - بيروت.

(٣) الكاساني: هو أبوبكر مسعود بن أحمد علاء الدين الكاساني، الفقيه الحنفي، يعرف بملك العلماء، من أبرز مصنفاته: ((شرح تحفة الفقهاء)) للسمرقندي حتى قال أهل عصره: شرح تحفته وتزوج ابنته، وله ((بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع)) في الفقه الحنفي و((المقارن))، ولد بحلب وتوفي بها سنة ٥٨٧هـ. معجم المؤلفين: ٣/ ٧٥، الأعلام: ٢/ ٧٠.

((أنكحوا أبا هند)) - لأن الأمر بالتزويج يحتمل أنه كان ندبا لهم إلى الأفضل، وهو اختيار الدين، وترك الكفاءة فيما سواه، والاقتصار عليه، وهذا لا يمنع جواز الامتناع. وعندنا الأفضل اعتبار الدين، والاقتصار عليه، ويحتمل أنه كان أمر إيجاب أمرهم بالتزويج منهما مع عدم الكفاءة تخصيصا لهم بذلك كما خص أبا طيبة بالتمكين من شرب دمه صلى الله عليه وسلم وخص خزيمة بقبول شهادته وحده، ونحو ذلك، ولا شركة في موضع الخصوصية حملنا الحديثين على ما قلنا توفيقا بين الدلائل)[1].

قال في حجة الله البالغة: (أقول: ليس في هذا الحديث أن الكفاءة غير معتبرة كيف وهي مما جبل عليه طوائف الناس وكاد يكون القدح فيها أشد من القتل والناس على مراتبهم والشرائع لا تهمل مثل ذلك)[2].

ثالثاً: أما استدلالهم بحديث ((لا فضل لعربي...))، فالمراد به أحكام الآخرة إذ لا يمكن حمله على أحكام الدنيا لظهور فضل العربي على العجمي في كثير من أحكام الدنيا، فيحمل على أحكام الآخرة، قال السرخسي: (والمراد من الآثار التي رواها في أحكام الآخرة وبه نقول أن التفاضل في الآخرة بالتقوى وتأويل الحديث الآخر الندب إلى التواضع وترك طلب الكفاءة لا الإلزام وبه نقول أن عند الرضا يجوز العقد)[3].

رابعاً: وأما الاستدلال بحديث ((تنكح المرأة لأربع...)) فالأمر ظاهر فيه للإشاد، قال النووي: (الصحيح في معنى هذا الحديث أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر بما يفعله الناس في العادة فإنهم يقصدون هذه الخصال الأربع وآخرها عندهم

(١) المبسوط للسرخسي: ٥/ ٢٣، بدائع الصنائع: ٢/ ٣١٧.

(٢) أحمد ابن عبدالرحيم الدهلوي، حجة الله البالغة: ١/ ٦٨٣، نشر: دار الكتب الحديثة - مكتبة المثني - القاهرة، تحقيق: سيد سابق.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ٣١٧.

ذات الدين، فاظفر أنت أيها المسترشد بذات الدين. لا أنه أمر بذلك)[١].

خامساً: وأما استدلالهم بما ثبت عن بعض الصحابة من الموالي في تزويجهم ممن دونهم في النسب فقد أجاب عنه العلماء بأمرين:

الأمر الأول: أن يعطي للمولى نفس حكم قبيلته، قال العمراني[٢]: (وقال الصيمري: وموالي قريش أكفاء لقريش وكذلك موالي كل قبيلة أكفاء لهم لقوله صلى الله عليه وسلم: ((موالي القوم من أنفسهم))[٣])[٤]. وقال ابن قدامة: (وذكر القاضي رواية عن أحمد، أن مولى القوم يكافئهم؛ لهذا الخبر؛ ولأن النبي صلى الله عليه وسلم زوج زيدا وأسامة عربيتين؛ ولأن موالي بني هاشم ساووهم في حرمان الصدقة، فيساوونهم في الكفاءة)[٥].

ويرى الباحث: أن هذا الذي ينبغي الأخذ به لما تقدم من وقائع الصحابة رضوان الله تعالى عليهم، وجمعاً بين الأدلة.

الأمر الثاني: أن المسألة متعلقة برضاء المرأة ووليها، قال ابن حجر: (بعد أن ساق هذة الروايات التي تثبت زواج بعض الصحابة ممن هم دونهن في: (فإن المقداد وهو ابن عمرو الكندي نسب إلى الأسود بن عبد يغوث الزهري لكونه تبناه فكان من حلفاء قريش وتزوج ضباعة وهي هاشمية فلولا أن الكفاءة لا تعتبر بالنسب لما جاز

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/ ٥٢.

(٢) يحيى بن سالم (أبي الخير) بن أسعد ابن يحيى، أبو الحسين العمراني: فقيه كان شيخ الشافعية في بلاد اليمن. من تصانيفه ((البيان في فروع الشافعية))، ولد وتوفي سنة (٤٨٩ - ٥٥٨هـ = ١٠٩٦ - ١١٦٣م) الأعلام للزركلي: ٨/ ١٤٦.

(٣) الحديث رواه الترمذي: محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي في سننه: ٣/ ٤٦، باب ما جاء في الصدقة على ذوي الأرحام برقم (٦٥٧)، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: أحمد شاكر، والحاكم في المستدرك: ١/ ٥٦١، كتاب الزكاة برقم (١٤٦٨) وقال هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٤) البيان: ٩/ ٢٠٠، نشر: دار المنهاج، الطبعة الأولى ١٤٢١هـ.

(٥) المغني لابن قدامة: ٧/ ٣٠.

له أن يتزوجها؛ لأنها فوقه في النسب وللذي يعتبر الكفاءة في النسب إن يجيب بأنها رضيت هي وأولياؤها فسقط حقهم من الكفاءة وهو جواب صحيح)[١]. وقال الشافعي: (وليس نكاح غير الكفء محرما فأرده بكل حال إنما هو نقص على المزوجة والولاة فإذا رضيت المزوجة ومن له الأمر معها بالنقص لم أرده)[٢].

الرد على القياس: قال الكاساني: (والقياس على القصاص غير سديد؛ لأن القصاص شرع لمصلحة الحياة، واعتبار الكفاءة فيه يؤدي إلى تفويت هذه المصلحة؛ لأن كل أحد يقصد قتل عدوه الذي لا يكافئه، فتفوت المصلحة المطلوبة من القصاص، وفي اعتبار الكفاءة في باب النكاح تحقيق المصلحة المطلوبة من النكاح من الوجه الذي بينا، فبطل الاعتبار. وكذا الاعتبار بجانب المرأة لا يصح أيضا؛ لأن الرجل لا يستنكف عن استفراش المرأة الدنيئة؛ لأن الاستنكاف عن المستفرش لا عن المستفرش، والزوج مستفرش، فيستفرش الوطيء والخشن)[٣].

وبعد استعراض الأدلة والردود يتضح لنا أن ما ذهب إليه الجمهور أمر له ما يسنده من الأدلة الصريحة غير المحتملة بينما أدلة الفريق الآخر يتطرق للكثير منها الاحتمال.

القبائل الأكثر تمسكاً بهذه العادة: تقدم معنا أن أكثر القبائل تمسكاً بهذه العادة في حضرموت هم السادة العلويين وقد عمل النظام السابق[٤] على محاربة هذه العادة وعمل على إغراء بنات السادة وتزويجهن من غير الأكفاء لهنّ في النسب تطبيقاً للنظرية

---

(١) فتح الباري: ٩/ ١٣٥.

(٢) كتاب الأم: ٥/ ١٥، نشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ٣١٧.

(٤) وهو النظام الاشتراكي الذي ظل يحكم جنوب اليمن أكثر من خمسة وعشرين عاماً بعد أن عمل على سحل العلماء وإغلاق المدارس والمعاهد الدينية.

الاشتراكية التي تدعوا إلى محاربة الطبقية، وبعد تحقيق الوحدة اليمنية المباركة ودخول الكثير من التيارات الفكرية الدينية عمل أيضاً الفكر السلفي على ممارسة نفس الدور الذي قام به النظام الاشتراكي السابق من محاربة هذة العادة ولكنه اختلف عن سابقه أنه انطلق من منطلق شرعي وروح ناصبية تنشر الكراهية لآل البيت الذين هم السادة العلويين وتحت غطاء محاربة التشيع، إلا أنه ورغم ذلك تمسك أكثر السادة بهذا الحق الشرعي الذي أيدته أقوال العلماء وخصوصا المذهب الشافعي. وقد تقدم قول الشافعي في ذلك. ومن هذا المنطلق يرون أن الحق في الكفاءة بالنسبة للسيدة يتعلق بجميع السادة العلويين في حضرموت بحيث يستطيع أي شخص منهم الاعتراض عليه ولو لم يكن بينه وبين هذه المرأة أي صلة قربة؛ لأن الحق لجميع أفراد القبيلة. ويفسخ النكاح بل هناك من أفتى بعدم صحة النكاح أصلاً:

قال في ((فتاوى المشهور)): (شريفة علوية خطبها غير شريف فلا أرى جواز النكاح وإن رضيت ورضي وليها؛ لأن هذا النسب الشريف الصحيح لا يسامى ولا يرام، ولكل من بني الزهراء فيه حق قريبهم وبعيدهم، وأنى بجمعهم ورضاهم، وقد وقع أنه تزوّج بمكة المشرفة عربي بشريفة، فقام عليه جميع السادة هناك وساعدهم العلماء على ذلك وهتكوه حتى إنهم أرادوا الفتك به حتى فارقها، ووقع مثل ذلك في بلد أخرى، وقام الأشراف وصنفوا في عدم جواز ذلك حتى نزعوها منه غيرة على هذا النسب أن يستخفّ به ويمتهن، وإن قال الفقهاء إنه يصح برضاها ورضا وليها فلسلفنا رضوان الله عليهم اختيارات يعجز الفقيه عن إدراك أسرارها)[1]، وهذا القول اعتمده بعض علماء المذهب الزيدي، قال في ((التاج المذهب)): (وتغتفر الكفاءة برضاء الأعلى من الزوجين ورضاء الولي أي إذا رضي الزوج أو الزوجة بغير الكفؤ اغتفر

(١) السيد/ عبدالرحمن بن محمد بن حسين بن عمر المشهور: بغية المسترشدين، فتاوى المشهور صـ٣٤٣، نشر: دار الفكر - بيروت.

عدم الكفاءة وجاز نكاح غير الكفؤ بهذين الشرطين وهو أن يرضى الزوجان بعضهما ببعض وأن يرضى ولي المرأة حيث رضيت بغير كفؤها نحو فاطمية رضيت ورضي الولي بإنكاحها من غير فاطمي فإنه يحل. هذا مذهبنا قيل إلا الفاطمية فإنه لا يحل إنكاحها من غير فاطمي ولورضيت ورضي الولي. هذا القول للمنصور بالله وجماعة من أئمة الزيدية المتأخرين كالإمام المهدي علي بن محمد وولده صلاح، وقوى هذا القول من المتأخرين العلامة المحقق الجلال في ضوء النهار شرحه على الأزهار)[1]، وهذه الآراء وإن يرى فيها البعض نوع من التشدد لكنها منطلقة من اجتهاد علمي وليس من باب التعصب القبلي، وقد قاس بعض الفقهاء مسألة الفسخ لعدم الكفاءة على حق الشفعة الذي يثبت للشريك دفعاً للضرر عن نفسه وأنه لو أسقط البعض حقه فلا يسقط حق الباقين قياساً على الدين، وقال البعض يسقط قياساً على القصاص، قال الكاساني: (وللأولياء حق الاعتراض؛ لأن في الكفاءة حقا للأولياء؛ لأنهم ينتفعون بذلك ألا ترى أنهم يتفاخرون بعلو نسب الختن، ويتعيرون بدناءة نسبه، فيتضررون بذلك، فكان لهم أن يدفعوا الضرر عن أنفسهم بالاعتراض كالمشتري إذا باع الشقص المشفوع، ثم جاء الشفيع كان له أن يفسخ البيع، ويأخذ المبيع بالشفعة دفعا للضرر عن نفسه كذا هذا. ولو رضي به بعض الأولياء سقط حق الباقين في قول أبي حنيفة، ومحمد، وعند أبي يوسف لا يسقط. ووجه قوله أن حقهم في الكفاءة ثبت مشتركا بين الكل، فإذا رضي به أحدهم، فقد أسقط حق نفسه، فلا يسقط حق الباقين كالدين إذا وجب لجماعة، فأبرأ بعضهم لا يسقط حق الباقين لما قلنا كذا هذا؛ ولأن رضا أحدهم لا يكون أكثر من رضاها، فإن زوجت نفسها من غير كفء بغير رضاهم لا يسقط حق الأولياء برضاها، فلأن لا يسقط برضا أحدهم أولى، ولهما أن هذا حق واحد لا يتجزأ ثبت بسبب لا يتجزأ، وهو القرابة، وإسقاط بعض ما لا

(١) أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، التاج المذهب في أحكام المذهب: ٢/ ٦٨، نشر: مكتبة اليمن.

يتجزأ إسقاط لكله؛ لأنه لا بعض له، فإذا أسقط واحد منهم لا يتصور بقاؤه في حق الباقين كالقصاص إذا وجب لجماعة فعفا أحدهم عنه أنه يسقط حق الباقين كذا هذا؛ ولأن حقهم في الكفاءة ما ثبت لعينه بل لدفع الضرر، والتزويج من غير كفء وقع إضرارا بالأولياء من حيث الظاهر، وهو ضرر عدم الكفاءة، فالظاهر أنه لا يرضى به أحدهم إلا بعد علمه بمصلحة حقيقية هي أعظم من مصلحة الكفاءة وقف هو عليها وغفل عنها الباقون لولاها لما رضي، وهي دفع ضرر الوقوع في الزنا على تقدير الفسخ)[1].

ما يذهب إليه الباحث: وبعد عرض هذه الآراء وما تمسك به كل فريق في ما ذهب إليه فإن كان لنا رأي في خضم هذا المعترك العلمي فإننا نخلص إلى الرأي التالي:

١. أن القول بالكفاءة في النسب أمر له ما يؤيده من أدلة الشريعة وهو قول الجمهور.

٢. إن الحق في الكفاءة للمرأة وللأولياء لهم الحق في الاحتفاظ به أو التخلي عنه.

٣. إن تمسك السادة العلويين بحقهم في الكفاءة بالنسب أمر مشروع لكن يجب ألا يصل إلى درجة أن تصل المرأة إلى مرحلة العنوسة في انتظار وصول من يكافئها في النسب بل أن حقها في التحصن بالزواج أولى من البحث عن الكفاءة تمشيا مع القاعدة الفقهية (دفع المفاسد أولى من جلب المصالح) وهذا ما أيده الفقهاء في حضرموت، قال في ((فتاوى المشهور)): (ولم يبلغنا فيما بلغنا أنه قد تجرّأ غيرهم ممن هو دونهم في النسب أو لم تتحقق نسبته على التزوّج بأحد من بناتهم قط، اللهم إلا إن تحققت المفسدة بعدم التزويج فيباح ذلك للضرورة، كأكل الميتة للمضطر، وأعني بالمفسدة خوف الزنا، أو اقتحام الفجرة أو التهمة ولم يوجد هناك من يحصنها، أو لم يرغب من أبناء جنسها ارتكاباً لأهون الشرين وأخف

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٣١٨.

المفسدتين، بل قد يجب ذلك من نحو الحاكم بغير الكفء كما في ((التحفة)))[١].

٤. إن الزواج من بنات السادة العلويين إن كان لهدف إهانة هذا النسب بناء على حسد طبقي أو فكر ناصبي لا ينجوا صاحبه من إثم نيته السيئة.

۞ ۞ ۞

(١) بغية المسترشدين صـ ٣٤٣.

المطلب الثالث
العادة في عدم رؤية المخطوبة

أولاً: توصيف العادة:

تتميز حضرموت عن الكثير من محافظات الجمهورية اليمنية بل الكثير من الدول الإسلامية بلباس نساءها المتميز فالمرأة في حضرموت من قبل دخولها سن البلوغ تلبس ثياب تستر جميع بدنها فلا يرى منها شيء إلا بروز العينان في بعض الأحيان وهو ما يسمى بلبس البرقع وذلك في حال سيرها أو عملها وهذا الوضع يعم في المدن والقرى والبادية وهذا اللباس موروث قديم وكان يسمى بلباس الشقة هي وصلة من القماش من اللون الأسود تلفها المرأة حولها فوق الثوب بحيث لا يبرز من ثيابها شيء وتقوم المرأة بمسك طرفها حتى لا يسقط عنها ثم تطوّر إلى ما يسمى بالعباءة وهي تقوم بنفس ما تقوم به الشقة إلا أنها كالروب تلبسه وكل ذلك زيادة في التستر والحشمة.

وهذا اللباس انعكس بدوره على عادات الزواج فالرجل الذي يريد أن يتزوج لا يستطيع أن يختار زوجته بناء عن الرؤية الشرعية المأمور بها؛ لأن العادات تمنع ذلك فيضطر الكثير من الناس إلى طلب صورة للمرأة التي يريد خطبتها ولا شك أن الصورة تختلف كثيراً عن الحقيقة وقد حصلت الكثير من المشاكل الزوجية بسبب وجود الاختلاف بين الصورة والحقيقة وحتى هذه الصورة رفضها بعض أولياء الأمور بحجة المخالفة للعادات الموروثة، وقد انطلق البعض منهم من منطلق شرعي على اعتبار أن المرأة كلها عورة لا يجوز أن يرى منها شيء إلا للضرورة القصوى، فبرز بسبب هذه العادة نزاع في المجتمع بين دعاة التحرر للمرأة وبين دعاة التمسك

بالعادات. وبين هذا وذاك هناك من ينادي بوجوب أن ينظر الخطيب لمخطوبته للوجه والكفين؛ لأنه حق شرعي حرم بسبب العادات التقاليد، وهناك من يطالب بالنظر لأكثر من الوجه والكفين كما نصت على ذلك بعض الآراء الفقهية وبما يعمل به في بعض بلدان الجوار.

وبما أن مجتمع حضرموت يعيش الكثير من أبنائه في المهجر في دول الخليج دخلت الكثير من عادات دول المهجر إلى حضرموت فظهرت عادة (الملكة) في الخطوبة وهي أن تظهر المخطوبة بكامل زينتها أمام من يريد خطبتها فينظر إليها وقد يلبسها خاتم الخطوبة أمام جمع من أهله وأهلها وهذه العادة الخليجية حاول بعض المهاجرين الذين يتزوجون في حضرموت فرضها ودعمها دعاة التحرر للمرأة.

ومن هذا المنطلق جاء بحث هذه العادة كمسألة يدور حولها الكثير من الجدل في المجتمع لبيان الحكم الشرعي وبحث مجموعة من الفروع التي تتعلق بها.

ثانياً: حكم العادة:

سنبحث هذا الحكم من خلال الخمس المسائل التالية:

المسألة الأولى: حكم رؤية المخطوبة وما يجوز النظر إليه منها: قبل الحديث عن هذه المسألة نبين المقصود بالرؤية:

فالرؤية في اللغة: إدراك الشيء بحاسة البصر، وقال ابن سيده: (الرؤية النظر بالعين والقلب. الرؤية بالعين تتعدى إلى مفعول واحد وبمعنى العلم تتعدى إلى مفعولين يقال رأى زيدا عالما ورأى رأيا ورؤية وراءة مثل راعة)[1]. والغالب في استعمال الفقهاء له هو المعنى الأول، وذلك كما في رؤية الهلال، ورؤية المبيع، ورؤية الشاهد للشيء المشهود به وهكذا. وقال في ((التعريفات)): (الرؤية: المشاهدة بالبصر

(١) لسان العرب: ١٤/ ٢٩١.

حيث كان في الدنيا والآخرة)[١]. وقد اختلف العلماء في النظر إلى المخطوبة وما يجوز أن ينظر إليه منها على أربع أقوال:

القول الأول: لا يجوز النظر إلى شيء من المرأة، سواء كانت مخطوبة أو غير مخطوبة إلا أن يكون زوجا لها أو ذا رحم محرم[٢] وهو قول المزني[٣] وأبوبكر بن الحارث[٤]. قال في ((التمهيد)): (وقال أبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث: كل شيء من المرأة عورة حتى ظفرها)[٥].

واحتجوا في ذلك بما وردت من أدلة عامة تحرم النظر للمرأة الأجنبية بشكل عام منها: قال تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور: ٣٠] وقوله صلى الله عليه وسلم لعلي بن أبي طالب: **((ياعلي لا تتبع النظرة النظرة، فإنما لك الأولى، وليست لك الآخرة))**[٦] وقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي: **((النظرة سهم من سهام إبليس، من تركها من مخافتي،**

---

(١) علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات: ١/ ١٥١، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٥، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

(٢) أحمد بن محمد أبو جعفر الطحاوي، شرح معاني الآثار: ٣/ ١٥، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٣٩٩، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد زهري النجار.

(٣) إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني المصري، الفقيه الإمام صاحب التصانيف، زاهدا عالما مجتهدا مناظرا محجاجا غواصا على المعاني الدقيقة، صنف كتبا كثيرة، قال الشافعي: (المزني ناصر مذهبي ولد سنة خمس وسبعين ومائة وتوفي في رمضان وقيل في ربيع الأول سنة أربع وستين ومائتين). انظر: طبقات الشافعية: ١/ ٥٨، أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، دار النشر: عالم الكتب - بيروت ١٤٠٧، الطبعة الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان.

(٤) أبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة المخزومي، أحد الفقهاء السبعة، عن أبي هريرة وعائشة وعنه بنوه والزهري ولد زمن عمر وكف بآخره، ويسمى الراهب شريف نبيل مات سنه ٩٤هـ.

(٥) التمهيد لابن عبدالبر: ٦/ ٣٦٤.

(٦) رواه أبي داود في السنن: ٢/ ٢٤٦، باب ما يؤمر به من غظ البصر برقم (٢١٤٩)، وأحمد في المسند: ٥/ ٣٠٧ برقم (٢٣٠٤١)، قال الترمذي: ٥/ ١٠١، ذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك.

أبدلته إيمانا يجد حلاوته في قلبه))[1]، وما ثبت عن جرير قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظرة الفجأة قال: ((أصرف بصرك))[2]. وعن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المرأة عورة فإذا خرجت استشرفها الشيطان))[3].

قالوا: فلما حرم رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم النظرة الثانية لأنها تكون باختيار الناظر وخالف بين حكمها وبين حكم ما قبلها إذا كانت بغير اختيار من الناظر دل ذلك على أنه ليس لأحد أن ينظر إلى وجه المرأة إلا أن يكون بينه وبينها من النكاح أو الحرمة ما لا يحرم ذلك عليه منها.

فهذه الأدلة وغيرها تحرم النظر للمرأة الأجنبية وأنها عورة بشكل عام.

القول الثاني: جاز له النظر منها إلى ما ليس بعورة: وقد اختلف الفقهاء في تحديد عورة المرأة التي لا يجوز النظر إليها بشكل عام بالنسبة للخاطب وغيره على مذهبين:

المذهب الأول - في تحديد عورة المرأة - أن العورة هي كل جسدها ماعدا الوجه والكفين والقدمين عند البعض من الأجنبية فقط، وعلية ويحرم النظر إلى ماعدا ذلك بغير عذر شرعي، وهذا القول ذهب إليه الجمهور من الحنفية والمالكية، وهو مقابل الصحيح عند الشافعية بشرط أمن الفتنة والبعد عن الشهوة؛ لأن النظر مظنة الفتنة، ومحرك للشهوة[4].

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك: ٤/ ٣٤٩، كتاب الرقاق برقم (٧٨٧٥) وصححه، وقال والطبراني: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، المعجم الكبير: ١٠/ ١٧٣، دار مكتبة الزهره، تحقيق: حمدي السلفي.

(٢) سنن أبي داود: ٢/ ٢٤٦، باب ما يؤمر به من غظ البصر برقم (٢١٤٨).

(٣) رواه الترمذي في سننه: ٣/ ٤٧٦ برقم (١١٧٣) وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٤) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨، بدائع الصنائع: ٥/ ١٢١، علي بن سليمان المرداوي الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف: ١/ ٤٥٣، نشر: دار إحياء التراث بيروت، تحقيق: حامد الفقي، حاشية الدسوقي: ١/ ٢١٤.

على التفصيل الآتي: فعند الحنفية يقصد بالكف باطنه فقط، وأما ظهره فيعتبر عورة لا يجوز النظر إليها في ظاهر الرواية. وعند المالكية لا فرق بين ظاهر الكفين وباطنهما، فلا يحرم النظر إليهما بشرط أن لا يكون بقصد اللذة، ولم تخش الفتنة بسببه. يجوز النظر إلى الوجه والكفين والقدمين من المرأة الأجنبية بغير شهوة، وهذا القول رواه الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، وذكره الطحاوي، وهو قول بعض فقهاء المالكية.

وعن أبي يوسف[1] أنه يجوز النظر إلى الذراعين أيضا عند الغسل والطبخ. وقيل يجوز النظر إلى الساقين إذا لم يكن النظر عن شهوة.

وبناء على هذا المذهب أن النظر لوجه المرأة وكفيها وقدميها وذراعيها يجوز للخاطب وغيره بشرط أمن الفتنة.

المذهب الثاني - في تحديد عورة المرأة - أن جميع جسد المرأة عورة حتى الوجه والكفين: وبناء على ذلك يحرم نظر الرجل بغير عذر شرعي إلى وجه المرأة الحرة الأجنبية وكفيها كسائر أعضائها وهذا هو قول الشافعية على الصّحيح، وهو المذهب عند الحنابلة، وظاهر كلام أحمد، فقد قال: لا يأكل الرجل مع مطلقته وهو أجنبي لا يحل له أن ينظر إليها، كيف يأكل معها ينظر إلى كفها، لا يحل له ذلك.

فهذه أهم المذاهب في تحديد عورة المرأة بشكل عام.

وبناء على هذا المذهب لا يجوز النظر لأي عضو من الأجنبية سواء كان مع وجود الفتنة أو مع أمن الفتنة إلا لوجود عذر شرعي. وإرادة الزواج أو الخطبة مستثنى من أصل التحريم. قال في ((سبل السلام)): (والأصل تحريم نظر الأجنبي

---

(١) يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي، القاضي صاحب الإمام أبي حنيفة، وتلميذه، وأول من نشر مذهبه. كان فقيها علامة من حفاظ الحديث. ولد بالكوفة (١١٣ - ١٨٢هـ = ٧٣١ - ٧٩٨م). تاج التراجم في طبقات الحنفية: ١/ ٢٧، الأعلام للزركلي: ٨/ ١٩٣.

والأجنبية إلا بدليل كالدليل على جواز نظر الرجل لمن يريد خطبتها)[١]. فاعتبروه نظر محرم أبيح للحاجة، فيختص بما تدعو الحاجة إليه[٢]. وبناء على هذا فإن الخطبة من الأسباب التي يجوز النظر للمراة الأجنبية بسببها بل يسنّ ذلك، بل يجوز تكرار النّظر إن احتاج إليه ليتبيّن هيئتها، فلا يندم بعد النّكاح، إذ لا يحصل الغرض غالباً بأوّل نظرةٍ، وهذا في الجملة وهو مذهب عامة الفقهاء[٣].

الأدلـــة:

وقد استدل كلا الفريقين على جواز نظر الخاطب لمخطوبته وبما لا يتجاوز النظر للوجه والكفين بالآتي:

١) عن أبي هريرة قال: كُنت عند النبي صلى الله عليه وسلم فأتاه رجل فأخبره أنه تزوج امرأة من الأنصار فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**أنظرت إليها**))؟ قال: لا، قال: ((**فاذهب فانظر إليها فإن في أعين الأنصار شيئا**))[٤].

قال النووي: (وفي هذا دلالة لجواز ذكر مثل هذا للنصيحة، وفيه استحباب النظر إلى وجه من يريد تزوجها ..... ثم إنه إنما يباح له النظر إلى وجهها وكفيها فقط؛ لأنهما ليسا بعورة؛ ولأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده، وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها. هذا مذهبنا ومذهب الأكثرين)[٥].

٢) استدلوا بما روى جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا أراد**

(١) سبل السلام: ٣/ ١١٣.

(٢) المجموع للنووي: ١٦/ ١٣٣.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨، زين الدين ابن نجيم الحنفي البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٣/ ١٤٤، النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، المغني لابن قدامة: ٧/ ٧٨، الإنصاف: ٨/ ١٧، حاشية الدسوقي: ٢/ ٢١٥.

(٤) رواه مسلم: ٢/ ١٠٤٠، باب ندب النظر إلى وجه المرأة وكفيها لمن يريد تزويجها برقم (١٤٢٤).

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢١٠.

أحدكم تزويج امرأة فلينظر إلى وجهها وكفيها))[1].

قالوا: فدل على أنه لا يجوز له النظر إلى غير ذلك؛ ولأن ذلك يدل على سائر بدنها.

مناقشة أدلة أصحاب القول الأول:

قد احتج الجمهور على أصحاب القول الأول بما ثبت من الأحاديث التي تجيز للخاطب النظر لمخطوبته، وكان من الحجة عليهم في ذلك أيضا بأن الذي أباحه رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في الآثار هو النظر للخطبة لا لغير ذلك فذلك نظر بسبب هو حلال. وقالوا: ألا ترى أن رجلا لو نظر إلى وجه امرأة لا نكاح بينه وبينها ليشهد عليها وليشهد لها أن ذلك جائز فكذلك إذا نظر إلى وجهها ليخطبها كان ذلك جائزا له أيضا. فأما المنهي عنه في حديث علي وجرير وبريدة رضي الله عنهم فذلك لغير الخطبة ولغير ما هو حلال فذلك مكروه محرم وقد رأيناهم لا يختلفون في نظر الرجل إلى صدر المرأة الأمة إذا أراد أن يبتاعها أن ذلك له جائز حلال؛ لأنه إنما ينظر إلى ذلك منها ليبتاعها لا لغير ذلك ولو نظر إلى ذلك منها لا ليبتاعها ولكن لغير ذلك كان ذلك عليه حراما فكذلك نظره إلى وجه المرأة إن كان فعل ذلك لمعنى هو حلال فذلك غير مكروه له وإن كان فعله لمعنى هو عليه حرام فذلك مكروه له وإذا ثبت أن النظر إلى وجه المرأة ليخطبها حلال خرج بذلك حكمه من حكم العورة)[2].

القول الثالث: - فيما يجوز للخاطب نظره من المخطوبة - أن له أن ينظر إلى ما يظهر منها غالبا في بيتها وعند المهنة وهو مذهب الحنابلة: قال في ((كشاف القناع)): (إلى ما يظهر منها - أي المرأة - غالبا كوجه ورقبة ويد وقدم؛ لأنه صلى الله عليه وسلم لما أذن في النظر إليها من غير علمها علم أنه أذن في النظر إلى جميع ما يظهر غالبا إذ لا

---

(١) الحديث لم أجده في كتب الحديث ولكن ذكر في كتب الفقه للشافعية، فقد ذكره في الحاوي للماوردي: ٢/ ١٦٩ والمجموع: ٢/ ١٠٢.

(٢) شرح معاني الآثار: ٣/ ١٥.

يمكن إفراد الوجه بالنظر مع مشاركة غيره في الظهور ولأنه يظهر غالبا أشبه الوجه)[١] وفي رواية أخرى عند الحنابلة قال أحمد في رواية حنبل: (لا بأس أن ينظر إليها وإلى ما يدعوه إلى نكاحها، من يد أو جسم ونحو ذلك، قال في ((الإنصاف)): (ويجوز لمن أراد خطبة امرأة النّظر، هذا هو المذهب، وذلك لورود الأمر بالنّظر بعد الحظر، في حديث المغيرة بن شعبة[٢]. ونقل في ((المغني)) أنه (لا بأس أن ينظر إليها عند الخطبة حاسرة)[٣]، واستدلوا على ذلك بالآتي:

١. عن المغيرة بن شعبة قال: (أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له امرأة أخطبها فقال: **((اذهب فانظر إليها فإنه أجدر أن يؤدم بينكما))** قال: فأتيت امرأة من الأنصار فخطبتها إلى أبويها وأخبرتهما بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فكأنهما كرها ذلك، قال: فسمعت ذلك المرأة وهي في خدرها فقالت: إن كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرك أن تنظر فانظر وإلا فإني أنشدك كأنها أعظمت ذلك عليه، قال: فنظرت إليها فتزوجتها)[٤].

٢. عن جابر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((إذا خطب أحدكم المرأة فإن استطاع أن ينظر منها إلى ما يدعوه إلى نكاحها فليفعل))**، قال: فخطبت جارية من بني سلمة فكنت أختبئ لها تحت الكرب حتى رأيت منها بعض ما دعاني إلى نكاحها فتزوجتها)[٥].

---

(١) كشاف القناع: ٥/ ١٠.

(٢) الإنصاف: ٨/ ١٨.

(٣) المغني لابن قدامة: ٧/ ٧٤.

(٤) رواه ابن ماجه: محمد بن يزيد القزويني في سننه: ١/ ٦٠٠، باب النظر إلى المرأة إذا أراد أن يتزوجها برقم (١٨٦٦) طبعة دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، والطبراني في الكبير: ٢٠/ ٤٣٣.

(٥) رواه أبو داود: ٢/ ٢٢٨، باب في الرجل ينظر إلى المرأة وهو يريد تزوجها برقم (٢٠٨٢) قال في نصب الراية ٤/ ٢٤٠: قال بن القطان في كتابه: وهذا حديث لا يصح فإن واقدا هذا لا يعرف حاله.

٣. قال ابن أبي زائدة سهل بن أبي حثمة قال: (رأيت محمد بن مسلمة يطارد امرأة من الأنصار يريد أن ينظر إليها، قال ابن أبي زائدة بثينة ابنة الضحاك يريد أن ينظر إليها فقلت: أنت صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتفعل هذا؟! قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **((إذا ألقى الله عز وجل في قلب امرئ خطبة امرأة فلا بأس أن ينظر إليها))**[١] فقد ورد النظر للمخطوبة في هذه الأحاديث مطلقاً من غير تحديد للوجه والكفين، فاستدلوا بذلك على جواز النّظر إلى ما يظهر غالباً؛ لأنّ النّبيّ صلى الله عليه وسلم لّما أذن في النّظر إليها من غير علمها علم أنّه أذن في النّظر إلى جميع ما يظهر عادةً إذ لا يمكن إفراد الوجه بالنّظر مع مشاركة غيره له في الظّهور؛ ولأنّه يظهر غالباً فأبيح النّظر إليه كالوجه)[٢].

٤. استدلوا بالقياس على المحارم، فقالوا: (ولأنّها امرأة أبيح النّظر إليها بأمر الشّارع فأبيح النّظر منها إلى ذلك كذوات المحارم)[٣].

وقد ناقش الجمهور أدلة أصحاب القول الثالث:

أولا: ما ثبت من أحاديث فيها جواز النظر إليها مطلقة وقد ثبت تقييدها بالوجه والكفين فيحمل المطلق على المقيد.

ثانيا: إن من نظر إلى وجه إنسان سمي ناظراً إليه ومن رآه وعليه أثوابه سمي رائياً له[٤]، كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾[المنافقون: ٤] وقال تعالى: ﴿وَإِذَا

---

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي: ٩/ ٣٤٩، نشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة الثانية ١٤١٤هـ في ذكر الإباحة لمن أراد خطبة امرأة أن ينظر إليها قبل العقد برقم (٤٠٤٢)، وابن ماجة: ١/ ٥٩٩، باب النظر إلى المرأة إذا أراد تزويجها برقم (١٨٦٤).

(٢) المغني لابن قدامة: ٧/ ٧٤.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

وَءَالَكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ [الأنبياء: ٣٦].

ثالثا: لا يباح النظر إلى غير الوجه والكفين؛ لأنه لا يظهر فهو عورة فلم يبح النظر إليه، فإن عبدالله روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((المرأة عورة))[١].

رابعاً: ولأن الحاجة تندفع بالنظر إلى الوجه والكفين؛ ولأنه يستدل بالوجه على الجمال أو ضده، وبالكفين على خصوبة البدن أو عدمها. فبقي ما عداه على أصل التحريم[٢].

القول الرابع: يجوز له أن ينظر إلى جميع بدنها، وهو قول عن داود الظاهري وحكي عن الأوزاعي أنه ينظر إلى مواضع اللحم[٣]، واستدلوا لذلك بظاهر الأحاديث المتقدمة فقد جاء الأمر بالنظر فيها مطلقا في قوله عليه الصلاة السلام: ((انظر إليها))، قالوا: وقد فهم الصحابة ذلك وهو ظاهر من فعل محمد بن مسلمة.

وقد رد الإمام النووي على هذا القول: بأنه خطأ ظاهر منابذ لأصل السنة والإجماع[٤].

ما يذهب إليه الباحث: وإذا كان لنا الحق أن نبدي وجهة نظر أو اختيار شيء من هذه الآراء والأقوال في مسألة النظر للمخطوبة بعد استعراض هذه الآراء وما استدل به كل فريق فيما ذهب إليه فلا نذهب مع القول الذي يجيز للخاطب أن ينظر كل شئ من مخطوبه؛ لأنه مخالف للأصول الشرعية كما قال النووي ويرفضه العقل السليم، وظاهر الأحاديث التي احتجوا بها يخصصها العقل والعرف بعد تخصيص الشارع لها.

---

(١) جزء من حديث رواه الترمذي: ٣/ ٤٧٦، برقم (١١٧٣) وحسنه، ابن حبان في صحيحه: ١٢/ ٤١٣ برقم (٥٥٩٨).

(٢) المغني لابن قدامة: ٧/ ٧٤.

(٣) المغني لابن قدامة السابق، نيل الأوطار: ٦/ ٢٤٠.

(٤) شرح صحيح مسلم للنووي: ٩/ ١٧٩.

ولا نذهب أيضا لما ذهب إليه أصحاب القول الثالث القائلين بجواز النظر لما يظهر منها في بيتها وإن كان له من الأدلة ما تؤيده من فعل الصحابة لكنه كان يستنكر من الأولياء في العهد النبوي بالرغم أن البيئة كانت بدوية لا ترى في خروج المرأة وتعاملها مع الرجال وضيافتهم شيئا وهي عادة المناطق الريفية عندنا ولكن الظروف والعادات قد تغيرت الآن خصوصا مع خوف الفتنة والتي نص الفقهاء القائلين بأن الوجه الكفين ليسا بعورة أصلا على وجوب سترهما مع الفتنة وهو وإن كان قول معتمد وله وجاهته لكن المجتمع لم يسمح بما هو أقل من ذلك وهو رؤية الوجه والكفين فكيف سيسمح بها هو أكثر من ذلك. وأما مسألة الملكة التي يعمل بها في دول الخليج خصوصا في السعودية وبدأت تظهر في حضرموت منطلقة من هذا القول باعتبار أنهم حنابلة المذهب ولكننا لا نرى جواز عملها في حضرموت للآتي:

أولاً: لاختلاف المذهب فالمعتمد في مذهبنا الشافعي أن جميع جسد المرأة عورة ويكشف منه ما تدعو الحاجة إليه كالخطبة والتداوي والشهادة.

ثانياً: أن مرحلة الخطبة هي مرحلة خيار للخطيب قد يختار التي يراها وقد لا يختارها إذا لم تعجبه وفي حالة عدم اختيار هذه المرأة التي ظهرت عليه بكامل زينتها ورأى منها أكثر من الوجه والكفين سيسبب ذلك حرج كبير لها ولأهلها خصوصا في مجتمع كحضرموت الذي اعتاد النساء فيه النقاب.

ولهذا قال الفقهاء وإذا نظر ولم تعجبه فليسكت ولا يقول إني لا أريدها؛ لأنه إيذاء)[1].

بقي الخيار معنا بين القولين الأول والثاني: أما القول الأول: فهو العادة

(١) تقي الدين أبوبكر بن محمد الحسيني الشافعي، كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار: ١/ ٣٥٤، نشر: دار الكتب العلمية.

المعمول بها في حضرموت من عدم رؤية المخطوبة إلا بعد إجراء العقد - يعني الزواج - وهذا قول مخالف لما عليه الجمهور من العلماء بل واتفاقهم على جواز رؤية المخطوبة، قال ابن قدامة: (لا نعلم بين أهل العلم خلافاً في إباحة النّظر إلى المرأة لمن أراد نكاحها)[1]. وقال في ((سبل السلام)): (دلت الأحاديث على أنه يندب تقديم النظر إلى من يريد نكاحها، وهو قول جماهير العلماء)[2]. لكننا نقيد هذه الرؤية بالوجه والكفين للآتي:

أولا: أنه مذهب الجمهور حملا للمطلق على المقيد.

ثانيا: لوجود من يذهب إلى أنهما ليسا بعورة أصلا.

ثالثا: أن كشف الوجه والكفين تتساهل فيه بعض النساء خصوصا في العمل والمدارس إذا كانت تعمل مع الرجال وفي السكن إذا كانت تسكن مع زوجها وأخوانه وغيرهم في بيت واحد خصوصا مع أزمة السكن في حضرموت.

رابعا: أن الخاطب إذا رأى الوجه والكفين من مخطوبته ثم لم تعجبه لا يتسبب لها حرج في ذلك ولا لأهلها لوجود العادة بكشفه لأدنى سبب. ولهذا كله فإن العمل بما ذهب إليه الجمهور من جواز أن يرى الخطيب مخطوبته والتحدث معها بغير خلوة هو الذي تدعمه الأدلة الشرعية ووجوب العمل به في المجتمع؛ لأنه أحرى أن يؤدم بينهما كما قال صلى الله عليه وسلم. فيتخذ الخطيب قراره بالزواج أو غيره عن مشاهدة فليس المشاهدة كالوصف.

المسألة الثانية: حكم تكرار النظر للمخطوبة وما يشترط في الناظر:

للخاطب أن يكرّر النّظر إلى المخطوبة حتّى يتبيّن له هيئتها فلا يندم على

---

(١) المغني: ٧/ ٤٥٣.

(٢) محمد بن إسماعيل الأمير الصنعاني، سبل السلام: ٢/ ٢١٩، طبعة: دار الكتب العلمية، تحقيق: محمد عطا.

نكاحها، ويتقيّد في ذلك بقدر الحاجة، ومن ثمّ لو اكتفى بنظرة حرم ما زاد عليها؛ لأنّه نظر أبيح لحاجة فيتقيّد بها. ولم يشترط الحنفيّة والشّافعيّة لمشروعيّة النّظر أمن الفتنة أو الشّهوة أي ثورانها بالنّظر، بل قالوا: (ينظر لغرض التّزوّج وإن خاف أن يشتهيها، أو خاف الفتنة؛ لأنّ الأحاديث بالمشروعيّة لم تقيّد النّظر بذلك)[1].

قال في ((البدائع)): (وكذا إذا أراد أن يتزوج امرأة فلا بأس أن ينظر إلى وجهها وإن كان عن شهوة؛ لأن النكاح بعد تقديم النظر أدل على الألفة والموافقة الداعية إلى تحصيل المقاصد)[2] واشترط الحنابلة والمالكية لإباحة النّظر أمن الفتنة، وأمّا النّظر بقصد التّلذّذ أو الشّهوة فهو على أصل التّحريم)[3]. واشترط جمهور الفقهاء (المالكيّة والشافعية والحنابلة) أيضا لمشروعية النظر أن يكون الناظر إلى المرأة مريداً نكاحها أي بعد العزم على الزواج، قال في ((نهاية الزين)): (ووقت النظر بعد العزم على نكاحها وقبل الخطبة لقوله صلى الله عليه وسلم للمغيرة وقد عزم على خطبة امرأة: ((انظر إليها فإنه أحرى من أن يؤدم بينكما))[4] واشترطوا أيضاً: وأن يرجو الإجابة رجاءً ظاهراً، أو يعلم أنه يجاب إلى نكاحها، أو يغلب على ظنه الإجابة. واكتفى الحنفية باشتراط إرادة نكاحها فقط[5].

المسألة الثالثة: حكم نظر المخطوبة إلى خاطبها واشتراط الإذن فيه:

أما حكم نظر المرأة المخطوبة إلى خاطبها كحكم نظره إليها؛ لأنه يعجبها منه ما يعجبه منها وهو مذهب الجمهور[6]، بل هي كما قال ابن عابدين: (أولى منه في ذلك؛

---

(١) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨.

(٢) بدائع الصنائع: ٥/ ١٢٢.

(٣) كشاف القناع: ٥/ ١٠، حاشية الدسوقي: ٢/ ٢١٥.

(٤) محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبو عبدالمعطي، نهاية الزين في إرشاد المبتدئين: ١/ ٢٩٩، نشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى.

(٥) حاشية الدسوقي السابق، مغني المحتاج السابق، كشاف القناع السابق.

(٦) كشاف القناع السابق.

لأنه يمكنه مفارقة من لا يرضاها بخلافها)[1]. وقال الخطيب الشربيني[2]: (ويسن للمرأة أيضاً أن تنظر من الرجل غير عورته إذا أرادت تزويجه فإنه يعجبها منه ما يعجبه منها وتستوصف كما مر في الرجل)[3].

وأما اشتراط علم المخطوبة والإذن فيه، فقد ذهب الجمهور إلى أنه لا يشترط علم المخطوبة أو إذنها أو إذن وليّها بنظر الخاطب إليها اكتفاءً بإذن الشّارع ولإطلاق الأخبار، بل قال بعضهم: (إنّ عدم ذلك أولى؛ لأنّها قد تتزيّن له بما يغرّه، ولحديث جابر رضي الله تعالى عنه السّابق وفيه إطلاق الإذن، وقد تخبّأ جابر للمرأة التي خطبها حتى رأى منها ما دعاه إلى نكاحها. والأولى أن يكون بإذنها خروجاً من خلاف الإمام مالك)[4]، وقال المالكية: (محلّ ندب النظر إن كان بعلم منها إن كانت رشيدةً، وإلا فمن وليها، وإلا كره، وقالوا: لئلا يتطرق أهل الفساد لنظر محارم الناس ويقولون نحن خطاب)[5].

المسألة الرابعة: حكم إرسال من ينظر المخطوبة:

اتفق الفقهاء على أن للخاطب أن يرسل امرأةً لتنظر إلى المخطوبة ثم تصفها له ولو بما لا يحل له نظره من غير الوجه والكفين فيستفيد بالبعث ما لا يستفيد بنظره، وهذا لمزيد الحاجة إليه مستثنى من حرمة وصف امرأة لرجل[6]، وقد روي أن رسول

---

(١) حاشية بن عابدين: ٦/ ٣٧٠.

(٢) الشربيني: هو محمد بن أحمد الخطيب الشربيني القاهري الشافعي، فقيه مصر، مفسر، خطيب، كان زاهداً ورعاً كثير العبادة والنسك، أخذ عن عميرة والمحلي والرملي وغيرهم. له مصنفات من أبرزها ((مغني المحتاج)) و((الإقناع في حل ألفاظ ابن شجاع))، توفي سنة ٩٧٧هـ. انظر: مقدمة مغني المحتاج، الأعلام: ٦/ ٦.

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ١٢٨.

(٤) المصدر السابق.

(٥) حاشية الدسوقي: ٢/ ٢١٥.

(٦) مغني المحتاج السابق، حاشية الدسوقي المرجع السابق.

الله صلى الله عليه وسلم أرسل أم سليم تنظر إلى جارية فقال: شمّي عوارضها وانظري إلى عرقوبها)[١]. والحنفية والشافعية يرون أن من يرسل للنظر يمكن أن يكون امرأةً أو نحوها ممن يحل له نظرها رجلاً كان أو امرأةً كأخيها، أو مسموح يباح له النظر.

هذا في حالة عدم تيسر للخاطب النظر للمخطوبة مباشرة وقد يكون ذلك زيادة في الوصف فيستفيد بالبحث ما لا يستفيده بنظرة كما سبق.

المسألة الخامسة: حكم طلب الزواج عبر الوسائل الحديثة:

من المعهود قديما أن الرجل هو الذي يعرض نفسه للزواج وثبت أيضا أن يطلب الأولياء الأزواج الصالحين لبناتهم وهذا كان موجودا حتى في حضرموت.

وفي الوقت الحاضر مع سهولة التواصل أصبح العرض للزواج أو طلب الزواج يأتي من النساء عبر الكثير من وسائل التواصل بين الناس والتي تجاوزت حدود الوطن الواحد فتأسست قنوات تلفزيونية ومواقع الكترونية متخصصة في التواصل بين الرجال والنساء كل جنس يعرض نفسه للتزويج ويضع أوصاف من يرغب في الزواج منها.

ولبيان الحكم الشرعي لهذا العمل فإنه يدخل تحت قاعدة (أن للوسائل حكم المقاصد) فما دام أن المقصد مطلوب شرعا فإن الوسيلة تأخد حكمه فتصبح وسيلة لتقريب الحلال يؤجر القائمين عليها بإخلاص النية وهو أمر مستحب شرعاً. ومن حيث المبدأ فإنه يجوز للمرأة أن تعرض نفسها للزواج، فقد ثبت عرض الكثير من النساء أنفسهن لرسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نص على ذلك القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةٗ مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةٗ لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ قَدۡ عَلِمۡنَا مَا فَرَضۡنَا عَلَيۡهِمۡ فِيٓ أَزۡوَٰجِهِمۡ وَمَا مَلَكَتۡ أَيۡمَٰنُهُمۡ لِكَيۡلَا يَكُونَ عَلَيۡكَ حَرَجٞۗ

---

(١) رواه أحمد في المسند: ٣/ ٢٣١، برقم (١٣٤٤٨)، والبيهقي في السنن الكبرى: ٧/ ٨٧.

﴿وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٥٠]، وقد ثبت عن سهل بن سعد قال: (جاءت امرأة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إني وهبت منك نفسي، فقامت طويلا فقال رجل: زوجنيها إن لم تكن لك بها حاجة قال: ((هل عندك من شيء تصدقها؟)) قال: ما عندي إلا إزاري، فقال: ((**إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك فالتمس شيئا**)) فقال: ما أجد شيئا، فقال: ((**التمس ولو خاتما من حديد**)) فلم يجد فقال: ((**أمعك من القرآن شيء؟**)) قال: نعم سورة كذا وسورة كذا لسور سماها، فقال: ((**زوجناكها بما معك من القرآن**))[1]. وقد عرضت خديجة نفسها للزواج من رسول الله لما رأت من عظيم خُلُقه صلى الله عليه وسلم. فهذا يدل على جواز مبدأ عرض المرأة نفسها للزواج، ولهذا قد استحب بعض الفقهاء أن تتزين المرأة وتتعرض للخطاب كما يفعل ذلك الرجل، فقد ذهب الحنفية إلى أن تحلية البنات بالحلي والحلل ليرغب فيهن الرجال سنة[2]. وأما المالكية فقد نقل الحطّاب عن ابن القطّان قوله: (ولها - أي للمرأة الخالية من الأزواج - أن تتزين للناظرين (أي للخطّاب)، بل لو قيل بأنه مندوب ما كان بعيداً، ولو قيل إنه يجوز لها التعرض لمن يخطبها إذا سلمت نيتها في قصد النكاح لم يبعد)[3].

وقال ابن مفلح[4]: (قد روى الحافظ أبو موسى المديني في كتاب ((الاستغناء في معرفة استعمال الحنّاء)) عن جابر رضي الله عنه مرفوعاً: (**يا معشر النساء اختضبن فإن**

---

(١) رواه البخاري في صحيحة: ٥/ ١٩٧٣، باب السلطان ولي برقم (٤٨٤٢).

(٢) حاشية بن عابدين: ٣/ ٩.

(٣) أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي الحطاب الرعيني ٩٥٤هـ، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل: ٣/ ٤٠٥، نشر دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

(٤) ابن مفلح: هو محمد بن مفلح بن محمد بن فرج المقدسي كنيته (أبو عبدالله) فقيه حنبلي مجتهد أعلم أهل عصره بالمذهب له مؤلفات منها: ((الفروع)) و((شرح المقنع)) وغيرها، ولد سنة ٧١٢هـ وتوفي سنة ٧٦٢هـ. أنظر: الأعلام ٧/ ٣٢٧، وانظر: مقدمة كتابه ((الفروع)).

المرأة تختضب لزوجها، وإن الأيم تختضب تعرض للرزق من الله عز وجل))[١].

وقد ورد من حديث سبيعة الأسلمية (كانت تحت سعد بن خولة وهو في بني عامر بن لؤي، وكان ممن شهد بدراً، فتوفي عنها في حجة الوداع، وهي حامل فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك رضي الله عنه رجل من بني عبدالدار فقال لها: مالي أراك متجملةً؟ لعلك ترجين النكاح. إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر. قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت عليّ ثيابي حين أمسيت، فأتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألته عن ذلك، فأفتاني بأني قد حللت حين وضعت حملي وأمرني بالتزويج إن بدا لي)[٢].

ومن هذا يتضح أن مبدأ أن تعرض المرأة نفسها لطلب الزواج أمر مطلوب إذا خلصت النية، واستخدام هذه الوسائل لتسهيل ذلك أمر مطلوب شرعاً.



(١) رواه عبدالرزاق في المصنف: ٤/ ٣١٩ برقم (١٧١٢٥) عن عطا الخرساني بلفظ: قال جاءت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم تبايعه فقال: مالكِ لا تختضبين ألك زوج؟ قالت: نعم، قال: فاختضبي فإن المرأة تختضب لأمرين إن كان لها زوج فلتختضب لزوجها وإن لم يكن لها زوج فلتختضب لخطبتها.

(٢) رواه البخاري في صحيحه: ٤/ ١٤٦٦، باب فضل من شهد بدر برقم (٣٧٧٠)، ومسلم: ٢/ ١١٢٢، باب انقضاء عدة المتوفى عنها برقم (١٤٨٤).

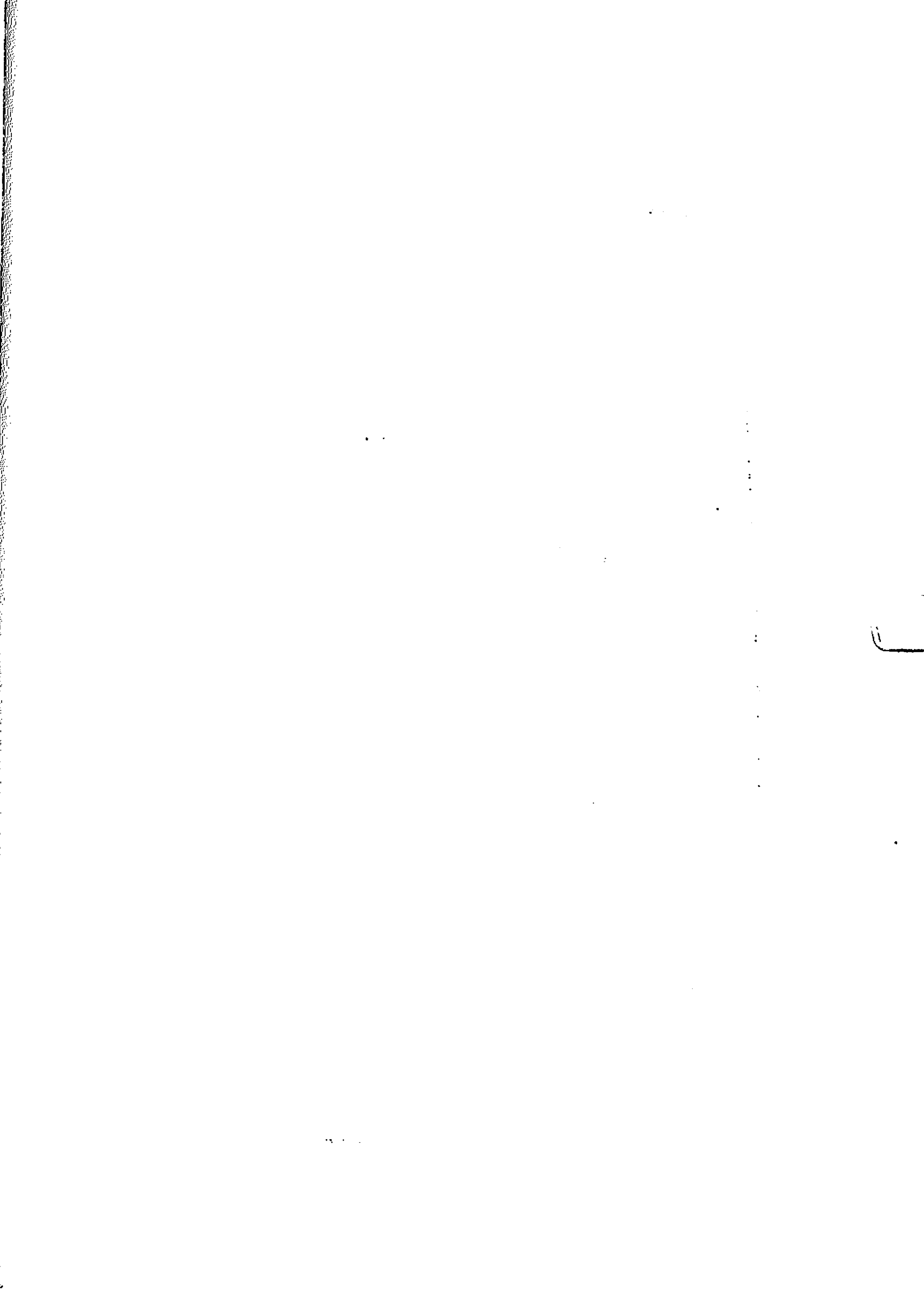


المبحث الثاني

العادات المالية في الزواج

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: عادات المداد والطرح.
- المطلب الثاني: عادات الشبكة (خاتم الخطوبة).
- المطلب الثالث: عادات المهر والجهاز .



المطلب الأول
عادات المداد والطرح

أولاً: توصيف العادة:

١) عادة المداد، المداد: هو عبارة عن مساعدة مالية تعطى لأهل العروس لإعانتهم على تكاليف الزواج. حيث جرت العادة وقبل بدء مراسيم الزواج أن يدعوا أهل العروس للمداد ويحدد لذلك يوم معين فيجتمع فيه الأهل والأقارب والجيران والأصدقاء من أهل العروس، حيث تجلس أم العروس على سجادة فيبدأ الحاضرون بإعطائها مبالغ من المال بما تجود به أنفسهم، وكلٍ يعطي بحسب مكانته عند العروس وأهلها، وبعض الأقرباء قد تعطي حلي من الذهب أو الفضة خصوصاً في المناطق البدوية، وينتظر الحاضرون حتى يحضر أهل الزوج ويسمى باللهجة العامية (الكلان) فتدخل والدة الكلان ومعها مجموعة من النساء من أقاربه وجيرانه فتسلم على والدة العروس وتعطيها خاتم الخطوبة وتسمى (الدبلة) ثم يبدأ البقية في إعطاء والدة العروس مساعداتهم المالية وغالباً ما توضع هذه الأموال والهدايا في المضاريف وتكتب عليها أسماء أصحابها. وفي بعض مناطق حضرموت تقتضي العادة أن يعطى للعروس مع خاتم الخطوبة وهي الشبكة أنواع من الذهب والثياب ومبالغ نقدية من المال ويعطى بعض الهدايا والمال لوالدة العروس كهدية من العريس وأهله.

٢) عادة الطرح: والطرح: وهو أيضاً مساعدة مالية ولكن تعطى للزوج وتكون من أهله وأقربائه وأصدقائه ووقت إعطائه هذا المال يكون في ليلة المخدرة وهي

الحفلة الرجالية التي تقام للعريس - كما سيأتي بيان حكمها الشرعي - حيث يجلس العريس على مسرح معد لذلك والذي يسمى أيضاً (المخدرة) ويتناوب الجلوس بجانبه أخوانه وأصدقائه لالتقاط الصور التذكارية وفي أثناء الحفل يغني الفنان أغنية معينة يعرفها الجميع تسمى بأغنية الطرح حيث يقف الحاضرون ويصطفون صفاً واحداً أوله يبدأ عند العريس الذي يوضع تحت رجله وعاء واسع حيث تطرح فيه المساعدات المالية النقدية ولهذا سمي الطرح. وهذه الأموال أو المساعدات سواء عن طريق المداد للعروس أو الطرح للعريس يعتمد عليها الكثير من أصحاب الأعراس في مواجهة تكاليف الزواج وشراء ما تتزين به العروس فكان من اعتماد أصحاب الزواج على هذه المساعدات أن ولي الزوجة قد يستدين لشراء محتاجات العرس على حساب هذا المداد. وأهل العريس يوعدون العاملين بأجرتهم مما سيتحصلون عليه من الطرح. وهكذا يعد المداد والطرح نوعاً من التكافل والتعاون بين أبناء المجتمع الحضرمي. يعان به المحتاج لمواجهة أعباء الزواج وقد يعتبره الكثير من الناس مجرد دين يعطى لصاحب العرس يجب عليه إرجاعه عندما تحل مناسبة زواج عند المعطي، وقد يربطه بعض الناس بالدعوة للوليمة فغالباً من يطرح مداد لابد أن يدعى للوليمة التي سيعملها أهل العروس. ولهذا يعاب على من عمل المداد ولم يعمل غذاء يدعو فيه من أعطوه مداد والطرح.

وقد بدأت هذه العادة تخف قليلاً وتتلاشى من المدن بسبب اعتقاد بعض الناس أن عادة المداد نوع من الصدقة والتي لا تجوز إلا للفقراء خصوصاً إذا عمل المداد متوسط الدخل وبدأ حتى الفقراء يبتعدون عن هذه العادة تشبهاً بالأغنياء ولكي لا يصنفوا من الفقراء نوعاً من التكبر ومحاكات للأغنياء. ومن هنا بدأت تُحارب هذه العادة بطريقة غير مباشرة مما جعل الكثير من الناس يُحرمون من مميزات هذه العادة

وهم في أمس الحاجة لها ويتجهون لتحمل الديون لمواجة تكاليف الزواج الباهضة.

وهذا ما حملنا على بحث هذه المسألة وبيان حكمها الشرعي على اعتبار أنها عادة حسنة يجب الحفاظ عليها وترسيخها في المجتمع لكي تؤدي دورها الاجتماعي والتكافلي بين أبناء حضرموت وتعميمها على بقية محافظات اليمن.

وهذه العادة أكثر انتشاراً في مدينة المكلا لمواجهة تكاليف الزوج الباهضة في المدن وهي تختلف عن الأرياف حيث أن العلاقات بين الناس فيها أوثق والتعاون بينهم في المناسبات أكثر من المدن حيث تتحمل القبيلة فيها الكثير من الأعباء كتكاليف الطبخ والأغنام وغيرها ولهذا ظهرت هذه العادة في المدن أكثر من الأرياف لعدم وجود الترابط القبلي فيها.

ثانياً: حكم العادة: نوضح حكم هذه العادة من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: حكم الطرح والمداد:

قبل بيان الحكم الشرعي لهذه العطايا المالية يحسن بنا بيان توصيفها الشرعي؛ حيث قد ظهر في المجتمع اختلاف في توصيفها، فهناك من يعتبرها هدية خصوصاً ما يعطى للزوجة من خطيبها من الذهب وغيره، وهناك من يصنفها بأنها صدقة خصوصاً إذا كان أهل العرس من الفقراء، وهناك من يصنفها بأنها عارية يجب ارجاعها للمعطي عندما تحل عنده مثل هذه المناسبة وهذا أمر متعارف عليه.

التوصيف الشرعي للطرح والمداد: إن ما يعطى للعريس أو العروس من أموال والتي تسمى بالطرح للعريس والمداد للعروس هي في الأصل هدية يقصد بها التودد إلى العريسين وأهليهما أولاً، ولكن يقصد بها أيضاً مساعدتها لمواجهة تكاليف الزواج خصوصاً إذا كانوا متوسطي الدخل؛ لأن التجار لا يعملون هذا الطرح ولا المداد، فعادة الطرح تقتصر غالباً على الفقراء ومتوسطي الدخل؛ ولأن المجتمع يوجه اللوم

والذم إذا دعا للطرح أو المداد ميسور الحال حتى لو لم يصل إلى درجة التاجر، ومن هنا لا نستطيع توصيفها بأنها هدية خالصة ولكنها مشوبة بالصدقة؛ لأنها تسمى بين الناس مساعدة وكونها أيضاً على طبقة المحتاجين هذا ما يؤيد أنها أقرب للصدقة. ومن هنا لا نستطيع إعطائها وصف واحداً بعينه. فممكن أن نوصفها فقهياً بأنها (هدية مشوبة بالصدقة) وهي إن قلنا صدقة أو هدية فإن نية المساعدة والتعاون مع أهل العرس لتيسير الزواج بلا شك يؤجر عليها صاحبها ومثاب على فعله وإعانته لأخيه المسلم فقد ورد في الشرع ما يحث على ذلك كله: فهو داخل في عموم قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] وقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ﴾ [البقرة: ١٧٧].

وعن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((من ستر أخاه المسلم ستره الله في الدنيا والآخرة ومن فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه))[١]، قال في ((مرقاة المفاتيح)): (وفيه إشارة إلى فضيلة عون الأخ على أموره والمكافأة عليها بجنسها من العناية الإلهية سواء كان بقلبه أو بدنه أو بهما لدفع المضار أو جذب المسار إذ الكل عون)[٢] وورد عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((تهادوا تحابوا))[٣] قال في ((فتح

---

(١) مسلم في صحيحه: ٤/ ٢٠٧٤، باب تحريم الظلم برقم (٢٥٨٠).

(٢) علي بن سلطان بن محمد القاري، مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح: ١/ ٤١٥، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

(٣) السنن الكبرى للبيهقي: ٩/ ٦١٦، باب التحريض على الهبة والهدية صلة بين الناس برقم (١١٧٢٦) قال الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار: ١/ ٣٨٦ رواه البخاري في كتاب الأدب المفرد والبيهقي من حديث أبي هريرة بسند جيد.

الباري)): (وفي الحديث الحض على التهادي ولو باليسير؛ لأن الكثير قد لا يتيسر كل وقت وإذا تواصل اليسير صار كثيرا وفيه استحباب المودة واسقاط التكلف)[1] قال في ((التمهيد)): (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبل الهدية وندب أمته إليها وفيه الإسوة الحسنة به صلى الله عليه وسلم ومن فضل الهدية مع اتباع السنة أنها تورث المودة وتذهب العداوة). ولقد أحسن القائل:

هدايا الناسِ بعضهم لبعضٍ تولد في قلوبهم الوصالا

وتزرع في الضمير هوىً ووداً وتكسوهم إذا حضروا جمالا[2]

فهذه الأدلة وغيرها تحث على التعاون والتهادي بين المسلمين.

فيتضح مما سبق أن عادة الطرح والمداد من العادات الحسنة التي يجب المحافظة عليها بل وتعميمها في الوطن كله لما تأديه من تكافل وتعاون بين أبناء المجتمع.

المسألة الثانية: حكم استرجاع المداد إذا لم يتم الزواج:

هذه المسألة من الإشكالات التي تحصل في المجتمع المتعلقة بهذه العادة وهي حكم ما لو انفسخت الخطوبة قبل الزواج هل يجب إرجاع هذه الأموال والهدايا لأصحابها أم أنها أصبحت ملك للعروس وهذا طبعاً بالنسبة للمداد - العطايا التي تعطى للعروس - أما بالنسبة للطرح للعريس فلا إشكال فيه؛ لأن الطرح لا يكون إلا في أثناء حفل العرس وبعد إجراء العقد والمداد للعروس يشمل كل ما يعطى للعروس وأهلها من قبل الزوج من الشبكة ويشمل خاتم الخطوبة والحلي من الذهب وغيره، والملابس والهدايا التي تعطى للعروس غالباً في فترة الخطوبة وبالأخص ما كان ثميناً كالذهب ولهذا ينشأ غالباً في مثل هذه الحالات الخلاف بين من يطالب بجميع ما

---

(١) فتح الباري: ٥/ ١٩٨.

(٢) التمهيد لابن عبدالبر: ٢١/ ١٨.

أعطاه ومن يعتبره هدية لا يجوز الرجوع عنها وبين من يفرق بين سبب الفسخ فإذا كان من قبل الرجل فلا يرجع إليه بشئ وإذا كان الفسخ من قبل المرأة فترجع إليه بكل شيء، ولهذا سوف نبحث هذه المسألة عند المذاهب لبيان الحكم الشرعي فيها:

ففي هذه المسألة اختلفت آراء المذاهب وتفصيلات بينها نوردها على النحو التالي:

قال الحنفية: هدايا الخطبة هبة، وللواهب أن يرجع في هبته إلا إذا وجد مانع من موانع الرجوع بالهبة كهلاك الشيء أو استهلاكه أو وجود الزوجية. فإذا كان ما أهداه الخاطب موجوداً فله استرداده. وإذا كان قد هلك أو استهلك أو حدث فيه تغيير، كأن ضاع الخاتم، وأكل الطعام. وصنع القماش ثوباً، فلا يحق للخاطب استرداد بدله: قال في ((الدر المختار)): (لو خطب ابنة رجل فقال أبوها إن نقدت إلي المهر كذا أزوجها منك ثم بعد ذلك بعث بهدايا إلى بيت الأب ولم يقدر على أن ينقد المهر ولم يزوجه فأراد أن يرجع قالوا ما بعث للمهر وهو قائم أو هالك يسترده وكذا كل ما بعث هدية وهو قائم فأما الهالك والمستهلك فلا شيء فيه)[1].

وذكر المالكية: أن الهدايا قبل عقد الزواج أو فيه تتشطر بين المرأة والرجل، سواء اشترطت، أو لم تشترط؛ لأنها مشترطة حكماً، قال في ((الشرح الكبير)): (وتشطرت هدية اشترطت لها أو لوليها أو لغيرهما قبله أي العقد أو فيه وكذا إذا أهديت من غير شرط قبله أو حاله؛ لأنها مشترطة حكما وأما ما أهدي بعده لغيرها فلا يتشطر ويكون لمن أهدى له)[2].

وفي مذهب الحنابلة تفصيل: بين أن يكون العدول من جهة الخاطب أو من

---

(١) زين الدين ابن نجيم الحنفي، البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ٣/ ١٩٩، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٩.

(٢) الشرح الكبير للدردير: ٢/ ٣١٩.

جهة المخطوبة، فإذا عدل الخاطب، فلا يرجع بشيء ولو كان موجوداً. وإذا عدلت المخطوبة، فللخاطب أن يسترد الهدايا، سواء أكانت قائمة أم هالكة، فإن هلكت أو استهلكت وجبت قيمتها. وهذا حق وعدل؛ لأنه وهب بشرط بقاء العقد، فإن زال العقد، فله الرجوع، فأشبه بذلك. قال في ((مطالب أولي النهى)): (وهدية زوج ليست من المهر نصا فما أهداه الزوج من هدية قبل عقد إن وعدوه بأن يزوجوه ولم يفوا بأن زوجوا غيره رجع بها قاله الشيخ تقي الدين؛ لأنه بذلها في نظير النكاح ولم يسلم له وعلم منه أنه إن امتنع هو لا رجوع له كالمجاعل إذا لم يف بالعمل)[١].

ورأي الشافعية: أن للخاطب الرجوع بما أهداه؛ لأنه إنما أنفق لأجل تزوجها، فيرجع إن بقي، وببدله إن تلف. قال في ((إعانة الطالبين)): (سئل (م ر)[٢] عمن خطب امرأة ثم أنفق عليها نفقة ليتزوجها فهل له الرجوع بما أنفقه أم لا؟ فأجاب: بأن له الرجوع بما أنفقه على من دفع له سواء كان مأكولاً أو مشروباً أم ملبساً أم حلوا أم حلياً وسواء رجع هو أم مجيبه أم مات أحدهما؛ لأنه إنما أنفقه لأجل تزوجها فيرجع به إن بقي وببدله إن تلف)[٣].

وبهذا يتضح أن كل مذهب مختلف في هذه المسألة عن الآخر وهذا يعني أن في المسألة أربعة آراء بعدد المذاهب وهي:

١. أن له الرجوع إلا إذا هلك أو استهلك، وهو مذهب الحنفية.
٢. تتشطر الهدايا بينهما، وهو مذهب المالكية.
٣. له الرجوع أو بدله إذا هلك، وهو مذهب الشافعية.
٤. يكون الحكم بحسب من كان العدول بسببه، وهو مذهب الحنابلة.

---

(١) مصطفى السيوطي الرحيباني، مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: ٥/ ٢١٤، نشر المكتب الإسلامي - دمشق.
(٢) هذا الرمز عند الشافعية يقصد به الشيخ أحمد الرملي الأنصاري.
(٣) إعانة الطالبين: ٣/ ١٥٦.

وقد اختار القانون اليمني ما ذهب إليه الحنابلة فقد جاء في قانون الأحوال الشخصية رقم (٢٧) لسنة ١٩٩٨م المعدل في المادة (٤) ما نصه: (لكل من الخاطبين العدول عن الخطبة إذا كان العدول من جانب المخطوبة وجب عليها رد الهدايا بعينها إذا كانت قائمة وإلا فمثلها أو قيمتها يوم القبض، وإذا كان العدول من جانب الخاطب فلا يجب إعادة الهدايا إليه. إذا ترتب على العدول عن الخطبة ضرر يتحمل المتسبب ما ترى المحكمة لزومه ومقداره من التعويض إن ترافعا) وما ذهب إليه القانون اليمني يعتبر نظرةً متوازنة يحفظ الحقوق ويغلق الباب أمام المتلاعبين سواء أكان من قبل الخاطب أو المخطوبة ويرد شيء من الاعتبار لمن لا دخل له في الفسخ ويتحمل المتسبب آثار تصرفه وهذا سوف يجعل من سيتسبب في فسخ الخطوبة يحسب حساب تصرفه إلا إذا كان الأمر خارج عن إرادته فينبغي تقدير هذا الأمر. وقد اختار القانون المصري مذهب الحنفية المعمول به في مصر ولكن يختار أصحاب الفتوى مذهب الحنابلة الذي مال إليه القانون اليمني؛ لأنه أقرب لتحقيق العدالة: فقد جاء في الفتاوى المعاصرة بعد ذكر ما نص عليه القانون المصري في ذلك قالوا: (وبناء على ما يذهب إليه بعض الأئمة فإن ما تميل إليه دار الإفتاء: أنه إذا كان العدول من جانب المخطوبة كان للخاطب حق الرجوع عليها بالشبكة وبالهدايا سواء كانت باقية أو هالكة، اللهم إلا في الأشياء التي يتسامح فيها الناس عادة أما إذا كان العدول من جانب الخاطب أو كان الخاطب هو الذي حمل أهل المخطوبة على الفسخ بسوء معاملته فلا يكون له حق الرجوع لا في الشبكة ولا في الهدايا وتكون من حق المخطوبة وهذا ما نميل للإفتاء به؛ لأنه أرفق بالناس وأكفل بتحقيق العدالة بينهم على صورة واضحة)[1]. وهذا ما ينبغي الذهاب إليه ..

---

(١) الفتاوى المعاصرة: ١/ ١٢٨، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

المطلب الثاني
العادة في لبس الشبكة (خاتم الخطوبة)

أولاً: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت أن المخطوبة تتميز عن غيرها بلبس حلقة من الذهب فتعرف بأنها مخطوبة للغير وكذلك الرجل، وقد لا يتورع عن لبسها والظهور بها؛ لأن العادات تقضي بذلك، فهو لا يستطيع مخالفتها ولو خالفت الشرع. وأصبحت هذه الحلقة هي المعيار الفاصل بين من هو مخطوب وغير مخطوب وأن خلع هذه الحلقة أصبح علامة على فسخ الخطوبة فمن يريد فسخ هذه الخطوبة يخلع الحلقة من يده.

وهذه العادة ليست خاصة بأهل حضرموت بل هي تقريبا عامة في جميع البلدان، ولها ارتباط بعقائد النصارى ويتضح ذلك من خلال بيان أصل نشاة هذه العادة:

أساس نشأت هذه العادة: تذكر المصادر التاريخية أن المصريين القدماء هم أول من استعمل خاتم الزواج، ولقد وُجدت صور له في الآثار المصرية، واختاروا الخاتم؛ لأن الدائرة عندهم تعني الأبدية والخلود. فقد جاء في ((فتاوى الأزهر)): (خاتم الخطوبة أو الزواج له قصة ترجع إلى آلاف السنين، فقد قيل: إن أول من ابتدعها الفراعنة، ثم ظهرت عند الإغريق، وقيل إن أصلها مأخوذ من عادة قديمة، هي أنه عند الخطبة توضع يد الفتاة فى يد الفتى ويضمها قيد حديدي عند خروجها من بيت أبيها، ثم يركب هو براده وهي سائرة خلفه ماشية مع هذا الرباط حتى يصلا إلى بيت الزوجية، وقد تطول المسافة بين البيتين، ثم أصبحت عادة الخاتم تقليدا مرعيا فى العالم كله. وعادة لبسها فى بنصر اليسرى مأخوذة عن اعتقاد الإغريق لأن عرق القلب يمر

في هذا الإصبع، وأشد الناس حرصا على ذلك هم الإنجليز. وقيل: أن خاتم الخطوبة تقليد نصراني)[١]. وعمل الأوروبيون خاتم الزواج بعد ٩٠٠ ميلادية وعنهم أخذ غيرهم فهو تقليد بعيد عن التقاليد العربية والإسلامية، فخاتم الخطوبة أو ما يعرف باسم دبلة الخطوبة، أو الشبكة التي تشبك العروسين وتربطهما ببعض، هي عادة من العادات التي لها منبع عقدي في ديانة النصارى، تخالف معتقد المسلمين. تكون عادة من الذهب للرجل والمرأة، يكتب في خاتم المرأة اسم الزوج، وفي خاتم الرجل اسم الزوجة. وأحياناً يكتب فيهما سوياً الاسمين معاً، وقد يكتفي بالاسم الأول منهما، لضيق المكان. وهذا كناية عن الارتباط الأبدي؛ لأن عقيدة النصارى تمنع الطلاق، إلا لأسباب قاهرة يحددها القاضي في المحكمة.

هذا من جانب، ومن جانب آخر، فإن أصل هذه العادة، تعود إلى عادة قديمة عند النصارى، نابعة من معتقد التثليث عندهم. عندما كان العريس يضع الخاتم، على رأس إبهام العروس اليسرى يقول: باسم الأب، ثم ينقله على رأس سبابة العروس، ويقول: وباسم الابن، ثم يضعه على رأس الإصبع الوسطى، ويقول: وباسم روح القدس، وعندما يقول: آمين .. يضعه أخيراً في البنصر ويلبسه العروس، حيث يستقر)[٢]. وقد يكون هذا الإلباس في الكنيسة، بمراسم معروفة عندهم لهذا الغرض، ويباركها القس، أو راعي الكنيسة بكونه عندهم مندوب الرب. فهذه العادة سرت عند كثير من شباب المسلمين رجالاً ونساءً عند الزواج، وأصبحت لازمة من لوازم الزواج، بل رأينا كثيراً يتشاءمون من خلعه، كما هو واقع الحال عند النصارى؛ لأنه لا يخلع من اليد إلا عند الطلاق أو الموت، ليعلم كل منهما أنه قد انتهى الرباط الزوجي. ونفس هذا الاعتقاد قد سرى عند المسلمين من باب التقليد دون روية، فعندما

---

(١) فتوى الدكتور جمعة صقر، فتاوى الأزهر الشريف، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

(٢) محمد ناصر الدين الألباني، آداب الزفاف في السنة المطهرة ص١٣٩، طبعة: المكتب الإسلامي - بيروت ١٤٠٩.

تتحدث مع بعض الشباب، في ديار المسلمين، حول هذا الخاتم، والمداومة على لبسه، المعروف باسم (الدبلة) وتطلب منه خلعه، يقول لك: هل تريدني أن أطلق زوجتي، أو تريدها تموت، وحتى النساء عندهن الشعور نفسه.

وبناء على هذا فقد حصل جدل عميق في المجتمع حول هذه العادة بين دعاة التمسك بالعادات على اعتبار أنها تراث قديم في المجتمع يجب الحفاظ عليه بصرف النظر عن أصلها، وبين دعاة التغيير خصوصا أصحاب الفكر الديني على اعتبار ما تحتوي عليه هذه العادة من مخالفة شرعية ففيها تشبه بالكفار المنهي عنه ولبس الذهب للرجال محرم شرعاً. ولهذا تبين حكم هذه المسائل.

ثانياً: حكم العادة: نبين حكم هذه العادة من خلال توضيح حكم المسألتان الآتيتان:

المسألة الأولى: حكم التشبه بالكفار:

لقد سبق بيان ما يعتقده النصارى في لبسهم لخاتم الخطوبة من اعتقادات فاسدة تتعلق بعقيدة التثليث، وهذه الاعتقادات بلا شك لا يعتقدها المسلم وإنما يفعلها المسلم تشبها. والتشبه بالكفار يعتبر مخالف لمنهج الشريعة التي تأمر بمخالفة اليهود والنصارى وعدم اتباع سننهم وقد جاء التحذير النبوي من ذلك: كما أخبر صلى الله عليه وسلم عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لتتبعن سنن من كان قبلكم شبرا شبرا وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب تبعتموهم**)) قلنا يارسول الله: اليهود والنصارى؟ قال: ((فمن))[١] - أي فمن المعني غيرهم. قال الإمام النووي: (والمراد بالشبر والذراع وجحر الضب التمثيل بشدة الموافقة لهم، والمراد

---

(١) رواه البخاري: ٣/ ١٢٧٤، باب ما ذكر عن بني إسرائيل برقم (٣٢٦٩)، ومسلم: ٤/ ٢٠٧٤، باب اتباع سنن اليهود والنصارى برقم (٢٦٦٩).

الموافقة في المعاصي والمخالفات، لا في الكفر. وفي هذا معجزة ظاهرة لرسول الله صلى الله عليه وسلم، فقد وقع ما أخبر به صلى الله عليه وسلم)[١]. قال في ((فيض القدير)): (وخص جحر الضب لشدة ضيقه ومع ذلك فإنهم لاقتفائهم آثارهم واتباعهم مناهجهم لو دخلوا في مثل ذلك الضيق الردئ لوافقوهم)[٢] فنحن مأمورون بالبعد عن التشبه باليهود النصارى ومخالفتهم في جميع شؤونهم وعاداتهم وأحوالهم، وروي عن ابن عباس أنه قال: ((صوموا التاسع والعاشر وخالفوا اليهود))[٣] فقد كره النبي صلى الله عليه وسلم إفراد يوم عاشوراء بالصوم لأجل التشبه باليهود. وقال صلى الله عليه وسلم: ((اختضبوا وأفرقوا وخالفوا اليهود))[٤]. قال في ((فيض القدير)): (وقوله وخالفوا اليهود يحتمل أن المراد خالفوهم في جميع أحوالهم التي منها عدم الفرق فيشمل الامتناع من مساكنة الحائض والسبت وغير ذلك وبه جزم القرطبي فقال: كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الأمر حين قدومه المدينة ليتألفهم ليدخلوا في الدين فلما غلبت عليهم الشقوة ولم ينجع معهم أمر بمخالفتهم في أمور كثيرة حتى قالوا ما يريد الرجل أن يدع من أمرنا شيئا إلا خالفنا فيه فاستقر آخرا على مخالفتهم في كل ما لم يؤمر فيه بحكم)[٥].

فاتضح مما سبق أنه لا ينبغي للمسلم محاكات الكفار والتشبه بهم في شيء من أموره وخصوصا فيما يتعلق بعاداته في أفراحه ومنها لبس خاتم الخطوبة وما يتصل به

---

(١) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٦/ ٢٢٠.

(٢) محمد بن عبدالرؤوف المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير: ٥/ ٢٦١، نشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر، الطبعة الأولى ١٣٥٦هـ.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٢٨٧، باب صوم يوم التاسع برقم (٨١٨٧).

(٤) علاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ٦/ ٢٨٢، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

(٥) فيض القدير: ١/ ٢٠٩.

من مفاهيم باطلة :

المسألة الثانية: حكم لبس الذهب للرجال:

لقد اتفق الأئمة على حرمة لبس الذهب للذكور. قال في ((المغني)): (ولا نعلم في تحريم لبس ذلك على الرجال اختلافا إلا لعارض أو عذر)[١].

وقال النووي: (وأما خاتم الذهب فهو حرام على الرجل بالإجماع)[٢]، ولكن مع نقل هؤلاء الأئمة للإجماع على تحريمه للذكور لا نستطيع أن نتغافل عن وجود خلاف في المسألة وإن انحسم بالتحريم واستقر عليه فالأمانة العلمية تقتضي منا بيان الخلاف في المسألة وإن قل. فقد نقل عن ابن حزم القول بالإباحة وقيل أنه مكروه)[٣]. وهذا ما استشكله بعض العلماء كابن دقيق العيد[٤] حيث قال: (هذا يقتضي اثبات الخلاف في التحريم وهو يناقض القول بالإجماع على التحريم ولابد من اعتبار وصف كونه خاتما)[٥]. وقد أجاب ابن حجر على هذا الاستشكال بقوله: (قلت التوفيق بين الكلامين ممكن بأن يكون القائل بكراهة التنزيه انقرض واستقر الإجماع بعده على التحريم)، قال بن دقيق العيد: (وظاهر النهي التحريم وهو قول الأئمة واستقر الأمر عليه) قال عياض: (وما نقل عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم من تختمه بالذهب فشذوذ والأشبه أنه لم تبلغه السنة فيه فالناس بعده مجمعون على خلافه)[٦]. وعلى كل

(١) المغني لابن قدامة: ٣/ ٢٨.

(٢) شرح صحيح مسلم: ١٤/ ٣٢.

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤/ ٦٥.

(٤) ابن دقيق العيد: محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري المنفلوطي، الإمام الفقيه الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام صاحب التصانيف إمام أهل زمانه، وصنف ((شرح العمدة)) و((الإمام في الأحكام)) و((الإلمام)) و((الاقتراح في علوم الحديث))، ولي قضاء الديار المصرية وتخرج به أئمة، ولد في شعبان سنة خمس وعشرين وستمائة، مات في صفر سنة اثنتين وسبعمائة، انظر: طبقات الحفاظ: ١/ ٥١٦ للسيوطي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

(٥) فتح الباري: ١٠/ ٣١٧.

(٦) فتح الباري، نفس المصدر.

حال فإنه لا يوجد الآن مخالف في تحريمه على الرجال. ولهذا لن نعتبرها من مسائل الخلاف بين الفقهاء حتى نستعرض أدلة الفريق الآخر على اعتبار أن هذا المذهب انقرض فلا حاجة لإحيائه.

أدلة تحريم الذهب للذكور: لبس الذهب فيه مخالفة صريحة لنصوص صحيحة تحرم خاتم الذهب على الرجال وإليك بعض هذه النصوص:

عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه نهى عن خاتم الذهب)[١] وفي رواية عن البراء: (ونهانا عن سبع: عن خاتم الذهب أو قال حلقة الذهب ...)[٢]. قال ابن حجر: (وإذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد نقل الإجماع على إباحته للنساء)[٣].

عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى خاتما من ذهب في يد رجل فنزعه فطرحه وقال: (**(يعمد أحدكم إلى جمرة من نار فيجعلها في يده)**)، فقيل للرجل بعدما ذهب رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خذ خاتمك وانتفع به) قال: (لا والله لا آخذه أبدا وقد طرحه رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٤]، قال النووي: (ففيه تصريح بأن النهي عن خاتم الذهب للتحريم كما سبق)[٥] وغيرها من الأحاديث الكثيرة في هذا. وكما استقر الإجماع على تحريمه على الرجال فقد استقر الإجماع على حله للنساء وهو ما عليه العمل في سائر الأمصار والأعصار، قال ابن حجر: (وإذا تقرر هذا فالنهي عن خاتم الذهب أو التختم به مختص بالرجال دون النساء فقد نقل

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٢٠٢، باب خواتيم الذهب برقم (٥٥٢٦).

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ٢٢٩٧، باب تشميت العاطس برقم (٥٨٦٨).

(٣) فتح الباري/ ٣١٧.

(٤) رواه مسلم: ٣/ ١٦٥٥، باب تحريم خاتم الذهب برقم (٢٠٩٠).

(٥) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤/ ٦٥.

الإجماع على إباحته للنساء) قلت: وقد أخرج ابن أبي شيبة من حديث عائشة أن النجاشي أهدى للنبي صلى الله عليه وسلم حلية فيها خاتم من ذهب فأخذه وأنه لمعرض عنه ثم دعا أمامة بنت ابنته فقال: ((تحلي به))[١].

ما يراه الباحث: وبناء على ما تقدم فيمكن أن نخلص إلى الحكم الآتي:

١) لا مانع شرعاً من لبس الحلقة بشرط البعد عن نية التشبه بالكفار في معتقداتهم.

٢) أن تكون هذه الحلقة ليست من الذهب للإجماع على حرمته.

٣) أن لا يعتقد العريسان أن لها أي معنى سوى مجرد التزين المأمور به.

فقد ثبت ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه فعن أنس رضي الله عنه يقول: (لما أراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يكتب إلى الروم قيل له: إنهم لا يقرؤون كتابا إلا أن يكون مختوما فاتخذ خاتما من فضة فكأني أنظر إلى بياضه في يده ونقش فيه محمد رسول الله)[٢]، وقد نص الفقهاء على جواز أن يكون ذلك في اليد اليمنى أو اليسرى لورود السنة في الجميع وإن فضّل البعض أن يكون في اليمنى، قال النووي: (وأما الحكم في المسألة عند الفقهاء فأجمعوا على جواز التختم في اليمين، وعلى جوازه في اليسار، ولا كراهة في واحدة منهما، اختلفوا أيتهما أفضل؟ فتختم كثيرون من السلف في اليمين، وكثيرون في اليسار، واستحب مالك اليسار وكره اليمين. وفي مذهبنا وجهان لأصحابنا: الصحيح أن اليمين أفضل؛ لأنه زينة، واليمين أشرف، وأحق بالزينة والإكرام)[٣].

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ٣١٧.

(٢) صحيح البخاري: ٣/ ١٠٧٤، باب دعوة اليهود والنصارى برقم (٢٧٨٠).

(٣) شرح صحيح مسلم للنووي: ١٤/ ٧٣.

المطلب الثالث
عادة التغالي في المهور وتقليلها

أولاً: توصيف العادة:

المهر في الزواج أمر واجب في الشريعة الإسلامية فهو المقابل الذي تبذل به المرأة نفسها ويعبر عنه الفقهاء أنه مقابل البضع وهذا أمر لا تختلف عليه المجتمعات الإسلامية ولكن ما تتميز حضرموت به في هذا ثلاثة أمور:

أولاً: التغالي في المهور في أكثر الأحيان.

ثانياً: التقليل في المهور عند بعض القبائل.

ثالثاً: إعتبار المهر ملك للولي وليس للمرأة.

بيان توصيف هذه العادات في حضرموت:

أولاً: التغالي في المهور: إن غلاء المهور أو الصداق عادة شائعة في أرياف وقرى حضرموت وبالذات في المناطق البدوية حيث يعتبر غلاء مهر المرأة دلالة على مكانتها عند الرجل، وهو موضع تفاخر بين الأولياء فقد يبلغ مهر المرأة إلى مليون ريال يمني وهو ما يساوي خمسة ألف دولار أمريكي، وقد يشترط بعض الأولياء سيارة بقيمة خمسة ملايين ريال يمني وهذا يكاد يكون عرف سائد عند الكثير من المناطق البدوية، وبدأت هذه العادة تأخذ طريقها إلى المدن حيث قد بلغت المهور إلى خمسمائة ألف ريال يمني وهي في ارتفاع متزايد. وأن مسألة الارتفاع للمهور وانخفاضها تعرف من خلال معرفة متوسط دخل الفرد في المجتمع، حيث أن متوسط دخل الفرد في اليمن لا يزيد عن مائه وخمسون دولاراً؛ لأن اليمن تعد من الدول الفقيرة من حيث مستوى

دخل أفرادها. وهذه المسألة بلا شك من الأسباب التي تحول دون زواج الكثير من الشباب أو تأخر زواجهم وهي من أسباب تفشي العنوسة في المجتمع؛ لأن تكاليف الزواج وما تقتضيه العادات في الزواج من مراسيم سواء كانت على الزوج أو أولياء الزوجة تفوق قيمة المهر بعشرة أضعاف وخصوصاً على ولي الزوجة حيث تقضي العادات أن على الولي أن يقوم بشراء ما لا يقل عن مائة وخمسين جراماً من الذهب وهو بعكس بعض المناطق الريفية فإن العادات تقضي أن يكون ذلك من الزوج وليس على ولي الزوجة شيء، وهذا السبب في اشتراط بعض الأولياء أن يكون قيمة المهر بما يستطيع أن يشتري به قيمة الذهب المطلوب لابنته. ولهذا فإن غلاء المهور عبئ كبير على الزوج وسبب يحول دون زواج الكثير من الشباب ولذلك وجب بيان الحكم الشرعي لهذه العادة.

ثانياً: عادة التقليل للمهر عند بعض القبائل:

وهذه المسألة مع ما قبلها تشكل تناقض غريب في المجتمع فقد قضت العادات عند بعض القبائل الحضرمية أن لا يزيد المهر عن مائة وثلاثون ريال يمني وهو أقل من دولار أمريكي، وهذا تقليل ملفت جداً؛ لأن هذا المبلغ قليل جداً لا يكاد يحقق لأي شخص أي شيء له قيمه في المجتمع، وهو أقل من قيمة صك الزواج نفسه، وهذه العادة التي تتعامل بها بعض القبائل في حضرموت لها أساس عقدي، حيث يعتقد الكثير من أفراد هذه القبائل أن المخالفة لهذه العادة بالزيادة عن هذا المبلغ الرمزي سوف يسبب للعروس الجنون، وقد ذكر لي بعض أفراد هذه القبيلة بعض الحالات أصيبت الزوجات بالجنون بسبب الزيادة في المهر عن هذا المبلغ بحسب قولهم. ويحكي بعض أفراد هذه القبيلة أن السبب في تحديد هذا المبلغ يرجع إلى مئات السنين فقد جرى بين أجدادهم اتفاق على تحديد المهر بسبب الغلاء الفاحش الذي كانوا يتعاملون به، وكانوا كلما اتفقوا على شيء خرق هذا الإتفاق البعض منهم فذهب

أجدادهم إلى أحد الصالحين ووضعوا عليه هذا الأمر، فحكم بينهم وحدد لهم مبلغ معين في ذلك الوقت حيث لا يجوز تجاوزه ودعا على كل من يزيد عليه، فظهر تأثير هذا الدعاء على المخالفين، فأصبح لهذا التحديد قدسيته فيخاف الجميع من المخالفة، ولهذا استمرت هذه العادة وإلى اليوم بأن يكون المهر بهذا المبلغ الزهيد. وقد تضاعفت القيمة الشرائية للأشياء فقد كان هذا المبلغ له قيمته في ذلك الزمان وهو يعتبر أمر متوسط، أما اليوم فليس لهذا المبلغ أي قيمة مع وجود الغلاء المتزايد للأشياء فكيف يمكن أن يكون مهر امرأة بمقابلة تبذل المرأة نفسها. ولهذا فإن المسألة تحتاج إلى نظر.

ثالثاً: العادة في إعتبار المهر ملك للولي:

لقد جرت العادة في حضرموت أن المرأة لا تسأل عن مهرها حيث يعتقد بعض أولياء الأمور أن المهر حق له أو تعويض له مقابل ما أنفقه في تربية هذه البنت وهذا الاعتقاد الخاطئ جعل بعض الأولياء لا يتحدث مع المرأة عن قيمة مهرها ولا يذكر لها قيمة المبلغ الذي استلمه من الزوج، فمسألة المهر هي محل مساومة بين الولي والخاطب، وهذه المسألة وبهذا الاعتقاد منتشرة كثيراً في مناطق البدو وعند القبائل. أما في المدن فيعتقد الولي أن المهر حق له ولكنه ينفقه في إقامة مراسيم الزواج بل وينفق أضعافه.

وعلى كل الأحوال فإن المرأة لا تشعر أن المهر ملك لها كما هو مقرر شرعاً ولها التصرف فيه إلا في ما ندر حيث يستأذن بعض الأولياء المرأة في التصرف فيه وقد يعطي لها شيء يسير منه تطييباً لخاطرها.

ثانياً: حكم العادة:

قبل بيان الحكم الشرعي لعادات المهر في حضرموت يحسن بنا تعريف المهر وبيان بعض الأحكام المتعلقة به ثم نشرع في بيان أحكام مسائل المهر:

أولاً: تعريف المهر: المهر في اللغة: صداق المرأة، وهو: ما يدفعه الزّوج إلى زوجته بعقد الزّواج، والجمع مهور ومهورة. يقال: مهرت المرأة مهراً: أعطيتها المهر، وأمهرتها - بالألف - كذلك، والثلاثي لغة بني تميم وهي أكثر استعمالاً[١].

وللمهر تسعة أسماء: المهر، والصّداق، والصّدقة، والنّحلة، والفريضة، والأجر، والعلائق، والعقر، والحباء، واصطلاحاً: فقد عرّفه الشافعية فقالوا: (هو ما وجب بنكاح أو وطء أو تفويت بضع قهراً)[٢] وعرفه بعض الحنفية: (بأنه ما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطء)[٣]. وعرفه المالكية: (بأنه ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها)[٤].

ثانياً: حكم المهر: حكمه واجب على الرجل دون المرأة، ويجب كما دلت التعاريف بأحد أمرين: **الأول**: مجرد العقد الصحيح، وقد يسقط كله أو نصفه ما لم يتأكد بالدخول أو بالموت، أو بالخلوة عند الحنفية والحنابلة. **والثاني**: الدخول الحقيقي كما في حالة الوطء بشبهة، أو في الزواج الفاسد، ولا يسقط حينئذ إلا بالأداء أو بالإبراء.

ثالثاً: أدلة وجوب المهر:

١) من القرآن، قال تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَٰتِهِنَّ نِحْلَةً ۚ فَإِن طِبْنَ لَكُمْ عَن شَىْءٍ مِّنْهُ نَفْسًا فَكُلُوهُ هَنِيٓـًٔا مَّرِيٓـًٔا﴾ [النساء: ٤] أي عطية من الله مبتدأة أو هدية. والمخاطب به الأزواج عند الأكثرين، وقيل: الأولياء؛ لأنهم كانوا في الجاهلية يأخذونه، ويسمونه نحلة[٥]،

(١) المعجم الوسيط: ٣/ ٨٨٢.
(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠.
(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ١٠١.
(٤) الشرح الكبير: ٢/ ٢٩٣.
(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٣٠، مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠.

وهو دليل على أن المهر رمز لإكرام المرأة، والرغبة في الاقتران. قال في ((التفسير الكبير)): (أي آتوهن مهورهن فإنها نحلة أي شريعة ودين ومذهب وما هو دين ومذهب فهو فريضة)[1].

وقال سبحانه: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ كِتَابَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا تَرَاضَيْتُمْ بِهِ مِنْ بَعْدِ الْفَرِيضَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٢٤].

٢) من السنة: عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل: ((تزوج ولو بخاتم من حديد))[2].

٣) ولأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يزوج بناته وغيرهن ويتزوج فلم يكن يخلي ذلك من صداق. ولذلك تسن تسمية المهر في العقد؛ لأنه صلّى الله عليه وسلم لم يخل نكاحاً عنه؛ ولأنه أدفع للخصومة، ولئلا يشبه نكاح الواهبة نفسها للنبي صلّى الله عليه وسلم[3].

٤) من الإجماع: فقد أجمع المسلمون على مشروعية الصداق في النكاح[4].

رابعاً: الحكمة من وجوب المهر:

هو إظهار خطر هذا العقد ومكانته، وإعزاز المرأة وإكرامها، وتقديم الدليل على بناء حياة زوجية كريمة معها، وتوفير حسن النية على قصد معاشرتها بالمعروف، ودوام الزواج. وفيه تمكين المرأة من التهيؤ للزواج بما يلزم لها من لباس ونفقة. وكون المهر

---

(١) التفسير الكبير: ٩/ ١٤٧.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ١٩٧٨، باب المهر بالعروض وخاتم من حديد برقم (٤٨٥٥).

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٢٢٠.

(٤) المغني لابن قدامة: ٧/ ١٦٢.

واجباً على الرجل دون المرأة، ينسجم مع المبدأ التشريعي في أن المرأة لا تكلف بشيء من واجبات النفقة، سواء أكانت أماً أم بنتاً أم زوجة، وإنما يكلف الرجل بالإنفاق، سواء المهر أم نفقة المعيشة وغيرها؛ لأن الرجل أقدر على الكسب والسعي للرزق، وأما المرأة فوظيفتها إعداد المنزل وتربية الأولاد وإنجاب الذرية، وهو عبء ليس بالهيِّن ولا باليسير، فإذا كلفت بتقديم المهر، وألزمت السعي في تحصيله اضطرت إلى تحمل أعباء جديدة، وقد تمتهن كرامتها في هذا السبيل[1]. وقد وضع القرآن مبدأ توزيع المسؤوليات المالية بين الرجل والمرأة، فقال سبحانه: ﴿ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ وَبِمَآ أَنفَقُواْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ﴾[النساء: ٣٤].

وبعد توضيح بعض أحكام المهر في الفقه الإسلامي نشرع في بيان أحكام بعض عادات المهر في حضرموت من خلال الثلاث المسائل التالية:

المسألة الأولى: حكم التغالي في المهور: من العلوم شرعاً أنه ليس للمهر حد أقصى بالاتفاق؛ لأنه لم يرد في الشرع ما يدل على تحديده بحد أعلى، لقوله تعالى: ﴿... وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ۚ أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ٢٠]، وقد احتجت امرأة على أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه بهذه الآية حينما أراد تحديد المهور، عن الشعبي قال خطب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الناس فحمد الله تعالى وأثنى عليه وقال: (ألا لا تغالوا في صداق النساء فإنه لا يبلغني عن أحد ساق أكثر من شيء ساقه رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سيق إليه إلا جعلت فضل ذلك في بيت المال) ثم نزل فعرضت له امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين أكتاب الله تعالى أحق أن يتبع أو قولك؟ قال: بل كتاب الله تعالى، فما ذاك؟! قالت: نهيت الناس آنفا أن يغالوا في صداق النساء والله تعالى يقول في كتابه: ﴿وَءَاتَيْتُمْ

---

(١) الفقه الإسلامي وأدلته: ٧/ ٢٥٣.

إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُواْ مِنْهُ شَيْـًٔا ﴾[النساء: ٢٠] فقال عمر رضي الله عنه كل أحد أفقه من عمر مرتين أو ثلاثا ثم رجع إلى المنبر فقال للناس: (إني كنت نهيتكم أن تغالوا في صداق النساء ألا فليفعل رجل في ماله ما بدا له)[١].

ولكن مع ذلك يسن تخفيف الصداق وعدم المغالاة في المهور، لقوله صلى الله عليه وسلم: ((إن أعظم النكاح بركة أيسرهنّ مؤونة))[٢] وفي رواية عن عقبة بن عامر حديث: ((خير الصداق أيسره))[٣]. الحكمة من منع المغالاة في المهور واضحة وهي تيسير الزواج للشباب، حتى لا ينصرفوا عنه، فتقع مفاسد خلقية واجتماعية متعددة، وقد ورد في خطاب عمر السابق: ((وإن الرجل ليغلي بصدقة امرأته حتى يكون لها عداوة في قلبه))[٤].

فيتضح مما سبق أن غلاء المهر ليس دلالة على إكرام المرأة بل ما يوجده هذا التكلف الذي تكلفه الزوج استجابة لرغبة الولي قد يكون سبباً في إيجاد الكراهية بينهما؛ لأن الزوج قد يتحمل أعباء لا يطيقها بسبب هذه المرأة وهذا بدوره سيكون سبباً في الكراهية وفشل الحياة الزوجية.

المسألة الثانية: حكم التقليل في المهر: إذا كنا ندعو إلى عدم المغالاة في المهور هذا لا يعني أن يكون مبلغ رمزي بل أقل من الرمزي كما هو الحال عند بعض القبائل في حضرموت؛ لأن المهر له غاية وهدف من تشريعه، فهو بيان لحسن النية على قصد معاشرتها بالمعروف، ودوام الزواج. وفيه تمكين المرأة من التهيؤ للزواج بما يلزم لها من

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٢٣٣، باب ما يستحق في القصد في الصداق برقم (١٤١١٤) وهذا منقطع.

(٢) رواه أحمد في المسند: ٦/ ٨٢، برقم (٢٤٥٧٣)، قال تحفة الأحوذي: ٤/ ٢١١: وأخرجه أيضا الطبراني في ((الأوسط)) بلفظ أخف: ((النساء صداقا أعظمهن بركة)) وفي إسناده الحارث بن شبل وهو ضعيف.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك: ٢/ ١٩٨، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه.

(٤) انظر: المغني لابن قدامة: ٧/ ١٦٢.

لباس ونفقة. وفيه أيضاً إعانة للأولياء للقيام بتكاليف الزواج. ولكن بهذا المبلغ الرمزي لن تتحقق به شيء من هذه الغايات الشرعية، بل قد أصبح لهذه الرمزية في المهور آثار سيئة، فقد لاحظنا الكثير من حالات الطلاق في بعض المناطق التي يحددون فيها المهر وبمبالغ رمزية خصوصاً بين أبناء القبيلة الواحدة حيث لا يتكلف الشاب فيها شيء من النفقات بل تتحملها الفبيلة بمجموعها فهذا كله جعل الشاب سرعان ما يعمد إلى الطلاق عند أول مشكلة تواجهه في حياته الزوجية ويتزوج الأخرى؛ لأن الزواج الثاني لن يكلفه شيء خصوصاً إذا كانت من بنت القبيلة وهكذا تسبب هذا التساهل في سرعة الطلاق. وأيضاً يسبب في وجود المشاحنات بين القبيلة لكثرة حالات الطلاق فيما بينها وهذا بدوره يؤدي لتخلخل العلاقة بين أفراد القبيلة الواحدة. والذي تتعامل به بعض هذه القبائل في حضرموت ما يسمى بالمهر القليل لا يمكن أن يسمى مالاً في الحقيقة؛ لأنه ليس له قيمة في الواقع وقد نص الفقهاء على أن المهر لابد أن يكون له قيمة حقيقية تبدل المرأة بضعها مقابله، قال في أحكام القرآن: قال الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] فعقد الإباحة بشرطية إيجاب بدل البضع وهو مال فدل على معنيين أحدهما: أن بدل البضع واجب أن يكون ما يستحق به تسليم مال والثاني أن يكون المهر ما يسمى أموالا وذلك لأن هذا خطاب لكل واحد في إباحة ما وراء ذلك أن يبتغي البضع بما يسمى أموالا كقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] خطاب لكل أحد في تحريم أمهاته وبناته عليه، وفي ذلك دليل على أنه لا يجوز أن يكون المهر الشيء التافه الذي لا يسمى أموالا)[1].

إذن فلابد أن تتغير هذه العادة ليكن المهر له قيمة بعيداً عن المغالاة أو التقليل.

---

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٨٦.

وقد ناقش الفقهاء أقل ما يمكن أن يكون مهراً، فاختلفوا في ذلك على قولين:

فذهب أصحاب القول الأول: إلى أن أقل المهر غير مقدر بل كل ما جاز أن يكون ثمناً أو مبيعاً أو أجرةً أو مستأجراً جاز أن يكون صداقاً قل أو كثر ما لم ينته في القلة إلى حد لا يتمول به. وهو مذهب الشافعية والحنابلة وبه قال من الصحابة عمر ابن الخطاب وعبدالله بن عباس رضي الله عنهم، وهو قول الحسن البصري[١] وسعيد ابن المسيّب[٢] وعطاء[٣] وابن أبي ليلى[٤]، والثّوري[٥]، وغيرهم وقالوا: (لو أصدقها سوطاً حلّت)[٦]، واستدلوا لذلك بالآتي:

١- قول النبي صلى الله عليه وسلم للذي زوجه ((هل عندك من شيء تصدقها)) قال: لا أجد، قال: ((التمس ولو خاتما من حديد))[٧].

---

(١) هو الحسن بن أبي الحسن يسار، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت، تابعي كان إمام أهل البصرة، وحبر الأمة في زمنه وهو أحد العلماء الفقهاء الفصحاء الشجعان النساك، ولد بالمدينة، وشب في كنف علي بن أبي طالب، توفي بالبصرة (٢١ - ١١٠هـ = ٦٤٢ - ٧٢٨م) سير أعلام النبلاء: ٤/ ٥٦٣، الأعلام: ٢/ ٢٢٦.

(٢) سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي، أبو محمد: سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة بالمدينة. جمع بين الحديث والفقه والزهد والورع، وكان أحفظ الناس لأحكام عمر ابن الخطاب وأقضيته. ولد لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه، وقيل: لأربع مضين منها بالمدينة وتوفي بالمدينة (١٣ - ٩٤هـ = ٦٣٤ - ٧١٣م)، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢١٧، طبقات الفقهاء: ١/ ٥٧، الأعلام للزركلي: ٣/ ١٠٢.

(٣) عطاء بن أبي رباح الإمام شيخ الاسلام، مفتي الحرم، أبو محمد القرشي مولاهم المكي، يقال: ولاؤه لبني جمح، كان من مولدي الجند ونشأ بمكة، ولد في أثناء خلافة عثمان. سير أعلام النبلاء: ٥/ ٧٩.

(٤) ابن أبي ليلى محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى. العلامة، الإمام، مفتي الكوفة وقاضيها، قاض، فقيه، من أصحاب الرأي، ولي القضاء والحكم بالكوفة لبني أمية، ثم لبني العباس. له أخبار مع الإمام أبي حنيفة وغيره. مات بالكوفة (٧٤ - ١٤٨هـ = ٦٩٣ - ٧٦٥م) الأعلام للزركلي: ٦/ ١٨٩، سير أعلام النبلاء: ٦/ ٣١٠.

(٥) سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري، من بني ثور بن عبد مناة، من مضر، أبو عبدالله: أمير المؤمنين في الحديث. كان سيد أهل زمانه في علوم الدين والتقوى. ولد ونشأ في الكوفة، وخرج من الكوفة (سنة ١٤٤هـ) فسكن مكة والمدينة. ثم طلبه المهدي، فتوارى. وانتقل إلى البصرة فمات فيها مستخفيا (٩٧ - ١٦١هـ = ٧١٦ - ٧٧٨م) الأعلام للزركلي: ٣/ ١٠٤.

(٦) المغني لابن قدامة: ٧/ ١٦١، الحاوي للماوردي: ٩/ ٣٩٧، فتح الباري: ٩/ ٢٠٩.

(٧) سبق تخريجه.

٢- وعن عامر بن ربيعة (أن امرأة من بني فزارة تزوجت على نعلين) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟!)) قالت: نعم فأجازه)[١].

٣- وعن جابر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لو أن رجلا أعطى امرأة صداقاً ملء يده طعاما كانت له حلالا)[٢] قال الخطابي: (فيه دليل على أن أقل المهر وأدناه غير مؤقت بشيء معلوم وإنما هو على ما تراضيا به المتناكحان)[٣].

وذهب أصحاب القول الثاني: إلى أن المهر مقدر الأقل، وهو مذهب الحنفية والمالكية وسعيد بن جبير والنخعي وابن شبرمة)[٤].

ثم اختلف هذا الفريق في أدنى المقدار الذي يصلح مهراً: فذهب الحنفية (إلى أنه قال: لا مهر أقل من عشرة دراهم فضة أو ما قيمته عشرة دراهم)[٥] وقد روي هذا عن علي رضي الله عنه وهو قول الشعبي وإبراهيم في آخرين من التابعين وأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن بن زياد[٦]، واستدلوا بالآتي:

أ) بقوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] فقد شرط سبحانه وتعالى أن يكون المهر مالاً، ولا يطلق اسم المال على الحبة والدانق، فلا يصلح مهراً. قال ابن حجر: (قال عياض: تفرد بهذا مالك عن الحجازيين لكن مستنده الالتفات إلى قوله تعالى: ﴿أَن تَبْتَغُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُم﴾ [النساء: ٢٤] وبقوله: ﴿وَمَن

---

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٧/ ١٣٨، باب ما يجوز أن يكون مهراً برقم (١٤١٥١).

(٢) رواه أحمد في مسنده: ٣/ ٣٥٥، برقم (١٤٨٦٦).

(٣) أنظر: عون المعبود: ٦/ ٩٩.

(٤) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٠٢، عون المعبود: ٦/ ٩٩، المغني السابق.

(٥) تبيين الحقائق: ٢/ ١٣٦.

(٦) أنظر: أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٨٦.

﴿لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا﴾ [النساء: ٢٥] فإنه يدل على أن المراد ماله بال من المال وأقله ما استبيح به قطع العضو المحترم)[1].

ب) وبما روي عن جابر رضي الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لا تنكحوا النساء إلا الأكفاء ولا يزوجهن إلا الأولياء ولا مهر دون عشرة دراهم))[2].

قال الكاساني: (والظاهر أنهم قالوا ذلك توقيفاً؛ لأنه باب لا يوصل إليه بالاجتهاد والقياس). قال في ((أحكام القرآن)): (ولا سبيل إلى معرفة هذا الضرب من المقادير التي هي حقوق الله تعالى من طريق الاجتهاد والرأي وإنما طريقها التوقيف أو الاتفاق وتقديره العشرة مهرا دون ما هو أقل منها يدل على أنه قاله توقيفا. وقالوا: (ولأن المهر حق الشرع من حيث وجوبه عملا بقوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِي أَزْوَاجِهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠] وكان ذلك لإظهار شرف المحل فيتقدر بماله خطر - وهو العشرة)[3].

ج) بالقياس: استدلالاً بنصاب السرقة؛ لأنه يتلف به عضو محترم، فلأن يتلف به منافع بضع كان أولى. ونقل عن القرطبي[4] قوله: (استدل من قاسه بنصاب السرقة بأنه عضو آدمي محترم فلا يستباح بأقل من كذا قياسا على يد السارق)[5].

واختلف هؤلاء فيما لو سمي في العقد أقل من عشرة: فعند أبي حنيفة وأبي

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٢٠٩.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٧/ ١٣٣، باب اعتبار الكفاءة برقم (١٣٥٣٨) وقال: وهذا حديث ضعيف بمرة.

(٣) أحكام القرآن: ٣/ ٨٧.

(٤) القرطبي: هو أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرج الأنصاري الخزرجي الأندلسي. من كبار المفسرين. صالح متعبد. من كتبه الجامع لأحكام القرآن يعرف بتفسير القرطبي وقمع الحرص بالزهد والقناعة، والتذكار في أفضل الأذكار وغيرها. توفي سنة ٦٧١هـ. الأعلام: ٥/ ٣٢٢.

(٥) تحفة الأحوذي: ٤/ ٢١٢.

يوسف ومحمد، تصح التسمية ويكمل المهر عشرة دراهم؛ لأن التقدير حق الشرع، فمتى قدر بأقل من عشرة فقد أسقطا حق أنفسهما ورضيا بالأقل فلا يصح في حق الشرع فيجب أدنى المقادير وهو العشرة. وقال زفر[1]: (لها مهر المثل لأن تسمية ما لا يصلح مهراً كانعدامه، كما في تسمية الخمر والخنزير). ويرى المالكية: (أن أقل المهر ربع دينار ذهباً شرعياً أو ثلاثة دراهم فضة خالصة من الغش، أو عرض مقوم بربع دينار، أو ثلاثة دراهم من كل متمول شرعا طاهر منتفع به معلوم - قدراً وصنفاً وأجلاً - مقدور على تسليمه للزوجة[2]. وقال ابن شبرمة[3]: (أقل المهر خمسة دراهم أو نصف دينار). وقال إبراهيم النخعي[4]: (أقل المهر أربعون درهماً)، وعنه: (عشرون درهماً)، وعنه: (رطل من الذهب). وقال سعيد بن جبير[5]: (أقله خمسون درهماً).

وقد ناقش أصحاب القول الأول أدلة أصحاب القول الثاني وردوا عليها بالتالي:

أولاً: ضعف ما استدلوا به من الأحاديث في تحديد أقل المهر. فقالوا في حديث:

---

(١) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم أبو الهذيل، ولد سنة ١١٠هـ، فقيه كبير من أصحاب الإمام أبي حنيفة، أصله من أصبهان أقام بالبصرة وولي قضاءها، وهو أحد العشرة الذين دونوا الكتب جمع بين العلم والعبادة وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الراي، توفي بالبصرة سنة ١٥٧هـ. انظر الأعلام: ٣/ ٤٥.

(٢) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٠٢.

(٣) ابن شبرمة: عبدالله بن شبرمة، فقيه العراق قاضي الكوفة حدث عن أنس بن مالك، وأبي الطفيل عامر بن واثلة، وأبي وائل وروى عن أخنس بن خليفة روى عنه السفيانان وشريك وجرير وابن فضيل وتفقه بالشعبي، ولد سنة ٧٢هـ، ومات سنة ١٤٤هـ. سير أعلام النبلاء: ٦/ ١٤٠، طبقات الفقهاء: ١/ ٨٤.

(٤) هو: إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي من مذحج، ولد سنة ٤٦هـ، فهو من أكابر التابعين صلاحاً وصدقاً رواية وحفظاً للحديث، من أهل الكوفة، مات مختفياً من الحجاج، قال فيه الصلاح الصفدي: فقيه العراق كان إماماً مجتهداً له مذهب. لما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله، توفي سنة ٩٦هـ. انظر تهذيب التهذيب، الأعلام: ١/ ٨٠.

(٥) هو: سعيد ابن جبير الأسدي بالولاء الكوفي أبو عبدالله، ولد سنه ٤٥هـ، فهو تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق، أخذ العلم عن عبدالله ابن عباس، ابن عمر، وكان ابن عباس إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه يقول: أتسألوني وفيكم ابن أم الدهماء - يعني سعيداً قتله الحجاج بواسط. انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٣٢٤، الأعلام للزركلي.

((ولا مهر دون عشرة دراهم)) (وهذا لو صح لكان معارضا لما تقدم من الأحاديث الدالة على أنه يصح أن يكون المهر دونها ولكنه لم يصح فإن في إسناده مبشر بن عبيد وحجاج بن أرطاة وهما ضعيفان، وقد اشتهر حجاج بالتدليس ومبشر متروك كما قال الدارقطني وغيره، وقال البخاري: منكر الحديث، وقال أحمد: روى عنه بقية أحاديث كذب، وقد روى الحديث البيهقي من طرق منها: عن علي عليه السلام وفي إسناده داود الأودي وهذا الاسم يطلق على اثنين أحدهما داود بن زيد وهو ضعيف بلا خلاف، والثاني داود بن عبدالله وقد وثقه أحمد، واختلفت الرواية فيه عن يحيى بن معين[1]، ومنها عن جابر قال البيهقي بعد إخراجه: هو حديث ضعيف بمرة)[2].

وروي أيضا عن علي عليه السلام من طريق فيها أبو خالد الواسطي فهذه طرق ضعيفة لا تقوم بها حجة وعلى فرض أنها يقوي بعضها بعضا فهي لا تبلغ بذلك إلى حد الاعتبار لاسيما وقد عارضها ما في الصحيحين وغيرهما عن جماعة من الصحابة مثل حديث الخاتم وحديث نواة الذهب وسائر الأحاديث المتقدمة[3].

ثانياً: أما ما استدلوا به من القياس: فقد تعقبهم الجمهور بأنه قياس في مقابل النص فلا يصح وبأن اليد تقطع وتبين ولا كذلك الفرج وبأن القدر المسروق يجب على السارق رده مع القطع ولا كذلك الصداق)[4].

رأي الباحث: إن كان لنا رأي في هذه العادات فإننا لا نؤيد عادة التغالي في المهور فهي عادة سيئة يجب محاربتها؛ لأنها من أسباب تفشي العزوبة في المجتمع.

ولا نذهب مع التقليل للمهور كما هي العادة عند بعض القبائل في حضرموت

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ٣١١.

(٢) البيهقي السنن الكبرى: ٧/ ١٣٣.

(٣) نيل الأوطار السابق.

(٤) فتح الباري: ٩/ ٢٠٩.

حتى لا يصبح للمهر أي قيمة كما سبق توضيحه، فتهان الزوجة؛ لأنها ليست لها قيمة خطيرة يخشى الزوج من فقدانها فلا يتسرع في الطلاق ولهذا شرع المهر بنفس العقد بحيث لو أراد فك هذا الارتباط لكان عليه أن يخسر نصفه. وهذه المعاني أشار إليها الإمام الكاساني بقوله: (ولأن مصالح النكاح ومقاصده لا تحصل إلا بالموافقة ولا تحصل الموافقة إلا إذا كانت المرأة عزيزة مكرمة عند الزوج ولا عزة إلا بانسداد طريق الوصول إليها إلا بمال له خطر عنده؛ لأن ما ضاق طريق إصابته يعز في الأعين فيعز به إمساكه وما يتيسر طريق إصابته يهون في الأعين فيهون إمساكه ومتى هانت في أعين الزوج تلحقها الوحشة فلا تقع الموافقة فلا تحصل مقاصد النكاح؛ ولأن الملك ثابت في جانبها إما في نفسها وإما في المتعة وأحكام الملك في الحرة تشعر بالذل والهوان فلابد وأن يقابله مال له خطر لينجبر الذل من حيث المعنى)[1]. ولكن خير الأمور أوساطها وذلك بأن يكون للمهر قيمة يستطيع كل شاب عازم على الزواج توفيره بحيث يتناسب مع مستوى دخله وحتى لا يكون عبئ عليه يعاني من آثاره في المستقبل، وهو كما يقول الماوردي: (والأولى أن يعدل الزوجان عن التناهي في الزيادة التي يقصر العمر عنها وعن التناهي في النقصان الذي لا يكون له في النفوس موقع وخير الأمور أوساطها)[2].

المسألة الثالثة: بيان من يملك المهر: لقد قرر الفقهاء أن المهر حق للمرأة فهو ملك لها مقابل بذل نفسها، جاء في تفسير القرطبي عند قوله تعالى: ﴿وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾[النساء: ٤] قال: (هذه الآية تدل على وجوب الصداق للمرأة وهو مجمع عليه ولا خلاف فيه)[3] ولهذا اتفق الفقهاء على أن للمرأة منع نفسها حتى تقبض

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٢٧٥.

(٢) الحاوي الكبير: ٩/ ٤٠٠.

(٣) تفسير القرطبي: ٥/ ٢٤.

مهرها؛ لأن المهر عوضٌ عن بضعها، كالثمن عوضٌ عن المبيع، وللبائع حق حبس المبيع لاستيفاء الثمن فكان للمرأة حق حبس نفسها لاستيفاء المهر. هذا إذا كان المهر حالاً ولم يحصل وطء ولا تمكين)[١].

بماذا تملك الزوجة مهرها: وبعد اتفاقهم الفقهاء على ملكيتها للمهر فقد اختلفوا هل تملك مهرها بالعقد أم بالدخول؟ فاختلفوا في ذلك على قولين:

القول الأول: أن المرأة تملك مهرها بنفس العقد. وهو مذهب الشافعي وأبو حنيفة[٢].

والقول الثاني: أنها تملك بالعقد نصفه وبالدخول باقيه. وقد استدل مالك على ذلك: بأنه لو طلقها قبل الدخول لم يكن لها إلا نصفه ولو كانت مالكة لجميعه ما زال ملكها عن نصفه إلا بعقد، فدل على أنها لم تملك منه إلا النصف أو لأنه لو كان ملك الصداق مقابلا لملك البضع لتساويا في التأجيل والتنجيم حتى يجوز تأجيل البضع وتنجيمه كما يجوز في الصداق أو لا يجوز في الصداق كما لا يجوز في البضع فلما اختص الصداق بجواز التأجيل والتنجيم دون البضع اختص بتمليك البعض وإن ملك جميع البضع[٣]. واستدل أصحاب القول الأول بقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً ﴾ [النساء: ٤] قال الماوردي: (وفي ذلك دليلان: أحدهما: إضافة جميع الصداق إليهن فاقتضى أن يكون ملك جميعه لهن. والثاني: أمره بدفع جميعه إليهن فاقتضى أن يكون جميعه حقا لهن؛ ولأن الزوج قد ملك بالعقد جميع البضع فوجب أن تملك عليه بالعقد جميع المهر كما أن المشتري ملك بالعقد جميع المبيع ملك عليه جميع الثمن ويتحرر منه قياسان: أحدهما: أنه عقد تضمن بدلا ومبدلا فوجب أن يكون ملك البدل في مقابلة ملك

---

(١) بدائع الصنائع: ٢/ ٢٨٨، وانظر: الموسوعة الفقهية مصطلح مهر.

(٢) المبسوط للسرخسي: ٥/ ٦٣.

(٣) مالك بن أنس المدونة الكبرى: ٤/ ٢٢٩، دار النشر: دار صادر - بيروت.

المبدل كالبيع، والثاني: أنه أحد بدلي العقد فوجب أن يكون مملوكا بالعقد كالبضع؛ ولأنه لما كان لها المطالبة بجميعه قبل الدخول وحبس نفسها به إن امتنع وأن تضرب بجميعه مع غرمائه إن أفلس دل على أنها مالكة لجميعه؛ لأنه لا يجوز أن يثبت لها حقوق الملك مع عدم الملك»[1].

من يقبض المهر: فقد قرر الفقهاء أن المرأة الرشيدة هي التي تقبض مهرها لا من يتولى عقدها إلا بتوكيل منها في قبضه. فإن قبض المهر غير المجبر وولي السفيهة والمرأة الرشيدة بلا توكيل ممن له القبض فضاع ولو ببينة من غير تفريط كان ضامناً له لتعديه بقبضه، واتبعته الزوجة أو تبعت الزوج لتعديه بدفع المهر لغير من له قبضه.

وتفصيل ذلك عند المذاهب على النحو التالي: وقال الشافعية: «إن الأب إذا قبض مهر ابنته لم يخل حالها من أحد أمرين: إما أن يكون مولى عليها، أو رشيدة: فإن كانت مولى عليها لصغر أو جنون، أو سفه جاز له قبض مهرها لاستحقاقه الولاية على مالها، ولو قبضته من زوجها لم يصح ولم يبرأ الزوج منه إلا أن يبادر الأب إلى أخذه منها فيبرأ الزوج حينئذ منه. وإن كانت بالغة عاقلة رشيدة فعلى ضربين:أحدهما:أن تكون ثيبا لا تجبر على النكاح، فليس للأب قبض مهرها إلا بإذنها، فإن قبضه بغير إذنها لم يبرأ الزوج منه، كما لو قبض لها دينا أو ثمنا. والضرب الثاني: أن تكون بكراً يجبرها أبوها على النكاح فالصحيح أنه لا يملك قبض مهرها إلا بإذنها، فإن قبضه بغير إذن لم يبرأ الزوج منه، وجعل له بعض الشافعية قبض مهرها لأنه يملك إجبارها على النكاح كالصغيرة»[2]. وذهب الحنابلة: «إلى أن للأب والولي قبض مهر المحجور عليها لصغر أو سفه أو جنون لأنه يلي مالها فكان له قبضه كثمن مبيعها.ولا يقبض الأب صداق مكلفة رشيدة ولو بكرا إلا بإذنها لأنها المتصرفة في مالها فاعتبر إذنها في

---

(١) الحاوي للماوردي: ٩/ ٤١٩.

(٢) الحاوي للماوردي: ٩/ ٥٠٢.

قبضه كثمن مبيعها، فإن سلّم زوج رشيدة الصداق للأب بغير إذنها لم يبرأ الزوج بتسليمه له فترجع هي على الزوج لأنه مفرط ويرجع هو على الأب بها غرمه»[1]. وذهب الحنفيّة «إلى أن للأب والجد والقاضي قبض مهر البكر صغيرة كانت أو كبيرة إلا إذا نهت وهي بالغة صح النهي، وليس لغيرهم ذلك، والوصي يملك ذلك على الصغيرة، والبنت البالغة حق القبض لها دون غيرها»[2]. ويرى المالكية «أن من يتولى قبض المهر هو الولي المجبر الأب أو وصيه أو السيد أو ولي الزوجة السفيهة، أما إذا لم يكن للسفيهة ولي ولا مجبر فلا يقبض صداقها إلا الحاكم، فإن شاء قبضه واشترى لها به جهازاً وإن شاء عيّن لها من يقبضه ويصرفه فيما يأمره به مما يجب لها فإن لم يكن حاكم، أو لم يمكن الرّفع إليه، أو خيف على الصداق منه حضر الزوج والولي والشهود فيشترون لها بصداقها جهازاً ويدخلونه في بيت البناء. أما الرشيدة فإنها تقبضه بنفسها أو توكل من يقبضه»[3] فيتضح من خلال استعراض آراء المذاهب أن الرشيدة هي المسؤولة عن قبض مهرها ما لم توكل. وبناء على هذا فإن ما يتعامل به في العادة من استلام الولي لمهر الزوجة بغير علمها وأذنها له في ذلك والتصرف فيه بغير الرجوع إليها في شيء منه مخالفة شرعية وحق مسلوب من الزوجة يتحمل إثمه الأولياء ولو اقتضى ذلك العرف أو العادة فلا يجوز العمل بها لمخالفتها لما اقتضاه الشرع.



(١) كشاف القناع: ٥/ ١٣٨.

(٢) بدائع الصنائع: ٢/ ٢٤٤.

(٣) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٢٨.

المبحث الثالث

العادات في التعبير عن الفرح

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: عادة الغناء عند النساء بالطبول (الطرب).
- المطلب الثاني: عادة الغناء عند الرجال بالمعازف (المخدرة).
- المطلب الثالث: عادة الشرح البدوي (الهبيش. الغيّة).

المطلب الأول
عادة الغناء عند النساء وما يصاحبها
(من الطبول والرقص والتصفيق)

أولاً: توصيف العادة:

لكل مجتمع عاداته وتراثه المتميز الذي يعبر به أبناءه عن فرحهم في مختلف المناسبات. وحضرموت كغيرها من المجتمعات، لها خصوصيتها وأسلوبها في التعبير عن أفراحها. ويختلف أسلوب التعبير عند كل جنس، فللرجال طريقتهم الخاصة في ذلك بالغناء والرقصات كما سيأتي، وللنساء طريقتهن الخاصة بهن في التعبير عن الفرح خصوصاً فيما يتعلق بحفلات الأعراس. ولجلسات الطرب للعرس عند النساء في حضرموت أسماء مختلفة بحسب الهدف المطلوب من هذا التجمع وهي كالتالي:

١) جلسة الربوط: وهي أول مراسيم الزواج يتم خلال هذه الجلسة تغطية العروس بالثوب الأخضر إعلاماً لها بأنها قد ارتبطت بزوج ويتم خلالها الغناء والشرح النسائي باستخدام القطع الخشبية والتي تسمى (المراقيص).

٢) جلسة الدقاقة: هي جلسة غنائية للنساء في بيت الزوج حيث يتم طحن القهوة بالمناحيز - وهي عبارة عن وعاء خشبي مجوف يوضع فيه حبات القهوة لتقوم بعض النساء بدقها بأعواد من خشب داخل هذه المناحيز - على دقات الطبول لتقديم هذه القهوة بعد طحنها للضيوف.

٣) جلسة الخده: وهي جلسة نسائية ببيت العروس وهي أيضاً اسم الوليمة التي يعملها أهل العروس حيث يتم استقبال الزوج وأهله ومن معهم قبل أن يأخذوا

العروس لبيت الزوجية ويتم خلالها الغناء والشرح النسائي.

٤) جلسة الدخلة: وهي جلسة نسائية تكون في بيت العروس يتم خلالها زف العروس إلى بيت زوجها وتكون في المساء.

٥) جلسة الصبحة: وهي جلسة غنائية نسائية تكون في اليوم الذي يلي الزفاف وتكون في بيت الزوج بعد غذاء الوليمة.

ولإحياء الفرح في هذه الجلسات تكونت فرق نسائية خاصة للغناء مكونة من مغنية وهي التي تسمى (الفنانة أو المشترحة) ومجموعة من النساء اللواتي يقمن بالضرب على الإيقاعات والترديد مع المغنية ويشارك جميع النساء الحاضرات في الغناء والتصفيق بالأيدي أو بالقطع الخشبية التي تسمى (المراقيص) وتتقابل اثنتين أو أربع منهن للرقص في وسط حلقة النساء والتي تسمى (المدارة) بعد أن تضع كل واحدة ترغب في الرقص مبلغ من المال عند المغنية ويسمى أيضاً (طرح) وهذا الطرح تتقاسمه الفنانة والفرقة التي معها، ويزيد هذا المبلغ بحسب قرب من ترغب في الرقص مع العروس وقضت العادة أن يدار بالمال على رأس العروس ثم يوضع عند المغنية وغالباً ما يكون هذا في جلسة الصبحة وهو اليوم الذي يلي يوم الدخلة - أي دخول العروس على زوجها - وبقية الجلسات النسائية غالباً لا تخرج عن هذه الهيئة.

ومن خلال استعراض هذه العادة يمكن أن نستخلص بعض المسائل والتي يدور حول مشروعيتها جدل واسع في المجتمع بين مجيز ومحرم والتي يستلزم مناقشتها وبيان حكمها الشرعي، وهو ما سيأتي.

ثانياً: حكم العادة:

وسنبحث هذا الحكم من خلال الثلاث المسائل الآتية:

أولاً: حكم الغناء بشكل عام وللمناسبات.

ثانياً: حكم استعمال الطبول مع الغناء.

ثالثاً: حكم الرقص والتصفيق.

المسألة الأولى: حكم الغناء بشكل عام وللمناسبات: ولبيان هذه المسألة نتحدث عن الآتي:

أولاً: تعريف الغناء: (الغناء لغة - بالكسر والمد - اسم من التغني، وله معان منها: ما طرب به من الصوت والسماع، ورفع الصوت، والتطريب، والترنم بالكلام الموزون وغيره ويكون مصحوباً بالموسيقى وغير مصحوب، والغناء بالفتح: النفع، والغنى بالكسر: اليسار)[1]. والغناء اصطلاحاً: (يطلق على رفع الصوت بالشِّعر وما قاربه من الرجز على نحو مخصوص عند بعض الفقهاء)[2]. قال في ((الفواكة الدواني)): (الغناء بكسر الغين والمد وهو الصوت المتقطع الذي فيه ترنم لتحريك القلب)[3]، قال في ((كفاية الطالب)): (بالمد وهو مد ما يقصر وقصر ما يمد لتحسين الصوت من كلام طيب مفهوم المعنى محركاً للقلب طلباً للإطراب سواء كان بآلة أو بغيرها على المذهب)[4].

وعرّفه آخرون بأنه: (رفع الصوت المتوالي بالشّعر وغيره على الترتيب المرعي الخاص في الموسيقى، ليدرج فيه البسيط المسمى بالاستبداء، أو الساذج فإنه صوت مجرد من غير شعر ولا رجز، لكنه على ترتيب خاص مضبوط من أهل الخبرة)[5].

---

(١) لسان العرب: ١٥/ ١٣٧ :انظر الموسوعة الفقهية عند مصطلح (غناء) المعجم الوسيط: باب الغين.

(٢) منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي، شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولي النهى: ٣/ ٥٣٢، نشر: عالم الكتب بيروت - الطبعة الثانية ١٩٩٦م.

(٣) الفواكه الدواني: ٢/ ٢٩٨.

(٤) أبو الحسن المالكي، كفاية الطالب: ٢/ ٥٦٥، نشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: يوسف محمد البقاعي.

(٥) الموسوعة الفقهية الكويتية مصطلح (غناء) انظر: إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٧٤.

ولقد عبر بعض الفلاسفة عن النغم: بأنه فضل بقي من النطق لم يقدر اللسان على استخراجه، فاستخرج بالألحان على الترجيع، لا على التقطيع، فلما ظهر عشقته النفوس، وحنت إليه الروح، ألا ترى إلى أهل الصناعات كلها، إذا خافوا الملالة والفتور على أبدانهم ترنموا بالألحان واستراحت إليها أنفسهم، وليس من أحد - كائناً من كان - إلا وهو يطرب من صوت نفسه، ويعجبه طنين رأسه»[١] وقد ذكر ما يقرب هذا لفظا ومعنى الإمام الغزالي، وغيره، مما يدل على أن الغناء كما يقع بالشعر والألحان والآلات يقع ساذجاً بصوت مجرد عن الجميع، لكنه على نمط خاص.

ثانياً: حكم الغناء بشكل عام: اختلف الفقهاء في حكم سماع الغناء لغير مناسبة على ثلاثة أقوال: **القول الأول: قال بتحريمه:** وهو مذهب عبد الله بن مسعود، وتابعه على ذلك جمهور علماء أهل العراق[٢]، والحنفية، وبعض الحنابلة[٣].

القول الثاني: قال بكراهته: وهو مذهب الشافعية، والمالكية، وبعض الحنابلة، فإن كان سماعه من امرأة أجنبية فهو أشد كراهة عند المالكية وقد عللوا الكراهة بأن سماعه مخل بالمروءة بشرط إذا كان ذلك من إمرأة، وعللها الشافعية بقولهم: لما فيه من اللهو. وعللها الإمام أحمد بقوله: (لا يعجبني الغناء لأنه ينبت النفاق في القلب)[٤].

القول الثالث: قال بإباحته: وهو مذهب عدد من الصحابة ، والتابعين، وبعض الحنابلة منهم أبوبكر الخلال وصاحبه أبوبكر عبدالعزيز، والمالكية إذا كان من نفس جنسة، والغزالي من الشافعية. بل قد نُقل الإجماع في ذلك[٥].

---

(١) شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، المستطرف في كل فن مستظرف: ٢/ ٣١٦، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، الطبعة الثانية، تحقيق: مفيد محمد قميحة.

(٢) منهم إبراهيم النخعي، وعامر الشعبي، وحماد بن أبي سليمان، وسفيان الثوري، والحسن البصري.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٤/ ٣٢٢، الأنصاف: ١٢/ ٥١.

(٤) كشاف القناع: ٢/ ٢٢، فواكه الدواني: ٢/ ٢٩٨، مغني المحتاج: ٢/ ١١، حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٣٨.

(٥) جاء في نيل الأوطار ٨/ ٢٦٦: وأما مجرد الغناء من غير آلة فقال الأدفوي في ((الإمتاع)): إن الغزالي في بعض =

فيظهر مما تقدم أن حكم الغناء بغير سبب إلا لمجرد التسلي مسألة مختلف فيها بين المذاهب وحتى بين أصحاب المذهب الواحد وبالتالي يصعب حصر أصحاب الأقوال فيها ولكن هذا بالجملة.

الأدلــة: أولاً: أدلة التحريم واستدل من ذهب إلى التحريم بالآتي:

١) بقولـه تعـالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾ [لقمان: ٦] فقد فسر ابن عباس[١] وابن مسعود ومجاهد[٢] وغيرهم: لهو الحديث في الآية بالغناء)[٣].

= تأليفه الفقهية: نقل الاتفاق على حله. ونقل ابن طاهر إجماع الصحابة والتابعين عليه.ونقل التاج الفزاري وابن قتيبة إجماع أهل الحرمين عليه. ونقل ابن طاهر وابن قتيبة أيضا إجماع أهل المدينة عليه. وقال الماوردي: لم يزل أهل الحجاز يرخصون فيه في أفضل أيام السنة المأمور فيه بالعبادة والذكر. قال ابن النحوي في ((العمدة)): وقد روي الغناء وسماعه عن جماعة من الصحابة والتابعين، فمن الصحابة عمر كما رواه ابن عبدالبر وغيره وعثمان كما نقله الماوردي وصاحب ((البيان)) والرافعي وعبدالرحمن بن عوف كما رواه ابن أبي شيبة، وأبو عبيدة بن الجراح كما أخرجه البيهقي، وسعد بن أبي وقاص كما أخرجه ابن قتيبة، وأبو مسعود الأنصاري كما أخرجه البيهقي وبلال وعبدالله بن الأرقم وأسامة بن زيد كما البيهقي أيضا، وحمزة كما في الصحيح، وابن عمر كما أخرجه ابن طاهر، والبراء بن مالك كما أخرجه أبو نعيم، وعبدالله بن جعفر كما رواه ابن عبدالبر.وعبدالله بن الزبير كما نقله أبو طالب المكي وحسان كما رواه أبو الفرج الأصبهاني، وعبدالله بن عمر كما رواه الزبير بن بكار، وقرظة بن كعب كما رواه ابن قتيبة، وخوات بن جبير ورباح المعترف كما أخرجه صاحب ((الأغاني))، والمغيرة بن شعبة كما حكاه أبو طالب المكي، وعمرو بن العاص كما حكاه الماوردي، وعائشة والربيع كما في ((صحيح البخاري)) وغيره، وأما التابعون فسعيد بن المسيب وسالم بن عمر وابن حسان وخارجة بن زيد وشريح القاضي وسعيد بن جبير وعامر الشعبي وعبدالله بن أبي عتيق وعطاء بن أبي رباح ومحمد بن شهاب الزهري وعمر بن عبدالعزيز وسعد بن إبراهيم الزهري وأما تابعوهم فخلق لا يحصون، منهم الأئمة الأربعة وابن عيينة وجمهور الشافعية.

(١) عبدالله بن عباس بن عبدالمطلب القرشي الهاشمي، أبو العباس: حبر الأمة، الصحابي الجليل، ولد بمكة قبل الهجرة بثلاث سنوات ونشأ في بدء عصر النبوة، فلازم رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عنه الأحاديث الصحيحة. وشهد مع علي الجمل وصفين. وكف بصره في آخر عمره، فسكن الطائف، وتوفي بهاسنة ٦٨هـ. الأعلام للزركلي: ٤/ ٩٥، سير أعلام النبلاء: ٣/ ٣٣١.

(٢) مجاهد بن جبر، أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأ عليه ثلاث مرات، يقف عند كل آية يسأله: فيم نزلت وكيف كانت، قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. وتنقل في الأسفار، واستقر في الكوفة يقال: إنه مات وهو ساجد ولد سنة ٢١هـ - وتوفي سنة ١٠٤هـ. الأعلام للزركلي: ٥/ ٢٧٨، سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٤٩.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢١، مصنف ابن أبي شيبة: ٤/ ٦٨، أبو أحمد: أبوبكر بن أحمد بن حسن البيهقي =

٢) واحتجـــوا بقولـــه تعـــالى: ﴿ فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴾ [يونس: ٣٢]. فقالوا: (من الحق الغناء أم من غير الحق ولا سبيل إلى قسم ثالث)[١].

٣) عن أبي أمامة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لا تبيعوا القينات ولا تشتروهن ولا تعلموهن ولاخير في تجارة فيهن وثمنهن حرام))[٢].

٤) وبحديث عقبة بن عامر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((كل شيء يلهو به الرجل فهو باطل، إلا تأديبه فرسه، ورميه بقوسه، وملاعبته امرأته))[٣].

قال القرطبي: (فيه تحريم الغناء؛ لأنه لم يرخص في شيء منه إلا في هذه الثلاثة فيحرم ما سواها من اللهو؛ لأنه باطل)[٤].

٥) روي عن ابن مسعود أنه قال: (الغناء ينبت النفاق في القلب كما ينبت الماء البقل)[٥].

ثانياً: أدلة الإباحة: فقد استدل من ذهب إلى الإباحة بكثير من هذه النصوص وبالقياس وسيأتي بيانها في المسالة الآتية حرصاً على عدم التكرار لتداخل المسألتين:

= معرفة السنن والآثار: ٧/ ٣٥، نشر: دار الكتب العلمية - لبنان، تحقيق: سيد كسروي حسن.

(١) أبو محمد: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، محلى: ٩/ ٦٠، نشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

(٢) رواه الترمذي سنن: ٣/ ٥٧٩، باب ما جاء في كراهية بيع المغنيات برقم (١٢٨٢) وقال: حديث أبي أمامة إنما نعرفه مثل هذا من هذا الوجه وقد تكلم بعض أهل العلم في علي بن يزيد وضعفه وهو شامي.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ١٤٤، برقم (١٧٣٣٨)، قال الحافظ العراقي في المغني عن حمل الأسفار: ١/ ٥٧٤.

(٤) فيض القدير: ٥/ ٢٣.

(٥) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢٢٣، باب الرجل يغني برقم (٢٠٧٩٥) قال البدر المنير: ٩/ ٦٣٣: هذا الحديث من رواية سلام بن مسكين عن شيخ وهذا ضعيف لجهالة هذا الشيخ.

الرد على من قال بالتحريم: فقد رد القائلون بالجواز على أصحاب القول الأول فقالوا:

١) لا حجة في ما ذهبوا إليه في استدلالهم بالآية لوجوه: أحدها: أنه لا حجة لأحد دون رسول الله صلى الله عليه وسلم، والثاني: أنه قد خالفهم غيرهم من الصحابة والتابعين في تفسير الآية. والثالث: أن نص الآية يبطل احتجاجهم بها؛ لأن فيها ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [لقمان: ٦] وهذه صفة من فعلها كان كافرا بلا خلاف إذا اتخذ سبيل الله تعالى هزوا، ولو أن امرأ اشترى مصحفا ليضل به عن سبيل الله ويتخذه هزوا لكان كافرا فهذا هو الذي ذم الله تعالى وما ذم قط عز وجل من اشترى لهو الحديث ليلتهي به ويروح نفسه لا ليضل عن سبيل الله تعالى وكذلك من اشتغل عامدا عن الصلاة بقراءة القرآن أو بقراءة السنن أو بحديث يتحدث به أو ينظر في ماله أو بغناء أو بغير ذلك فهو فاسق عاص لله تعالى ومن لم يضيع شيئا من الفرائض اشتغالا بما ذكرنا فهو محسن)[1].

٢) أما اعتبارهم أن الغناء من الباطل إحتجاجا بالآية فردوا عليهم بالآتي: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إنما الأعمال بالنيات ولكل امرىء ما نوى**))[2].

فمن نوى باستماع الغناء عونا على معصية الله تعالى فهو فاسق وكذلك كل شيء غير الغناء، ومن نوى به ترويح نفسه ليقوى بذلك على طاعة الله عز وجل وينشط نفسه بذلك على البر فهو مطيع محسن وفعله هذا من الحق ومن لم ينو طاعة ولا معصية فهو لغو معفو عنه كخروج الإنسان إلى بستانه متنزها وقعوده على باب داره متفرجا وصباغه ثوبه لازورديا أو أخضر أو غير ذلك ومد ساقه

(١) المحلى: ٩/ ٦٠.

(٢) جزء من حديث طويل أخرجه صحيح البخاري: ١/ ٣، باب كيف كان بدئ الوحي برقم (١) من رواية عمر.

وقبضها وسائر أفعاله)[١].

٣) وأما استدلالهم بحديث أبي أمامة فلا يصح الاحتجاج به لأن فيه علي بن يزيد وهو ضعيف قال في تخريج الأحاديث والآثار: (حديث غريب إنما يروى من حديث القاسم عن أبي أمامة والقاسم ثقة وعلي بن يزيد يضعف في الحديث قاله محمد بن إسماعيل انتهى .. ثم قال: وعلي ابن يزيد ضعفه أحمد والبخاري وأبو زرعة وأبو حاتم. وقال النسائي: متروك وأحسن ما وجدنا فيه قول ابن عدي وقال هو صالح في نفسه إلا أن يروي عنه ضعيف وهذا قد روى عنه ابن زحر وقد ضعفه أبو حاتم وابن معين وابن المديني ووثقه البخاري)[٢].

٤) وأما استدلالهم بكلام ابن مسعود فلا يصح لأمرين: الأول: أنه قول صحابي خالفه غيره فلا حجة فيه. والثاني: أن فيه ضعف، فهذا الحديث رواه البيهقي في سننه من رواية سلام بن مسكين عن شيخ عن أبي وائل عن عبدالله بن مسعود مرفوعا باللفظ المذكور وهذا ضعيف لجهالة هذا الشيخ[٣].

فهذا أهم ما استدل به المانعون وهي أدلة مردود عليها ولا تقوم بها حجة على التحريم.

وبعد ابطال ما ذهب إليه أصحاب القول الأول نشرع في بيان حكم الغناء لأمر مباح:

ثالثاً: حكم الغناء للمناسبات: إن ما تقدم من الكلام يتعلق بالغناء بشكل عام

---

(١) المحلى: ٩/ ٦٠.

(٢) جمال الدين بن يوسف الزيلعي، تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري: ٣/ ٦٧، نشر: دار ابن خزيمة - الرياض ١٤١٤هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالله السعد. أنظر: نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٣.

(٣) عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: ٩/ ٦٣٣، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض ١٤١٠، الطبعة الأولى، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي.

لغير مناسبة. أما إذا كان الغناء لأمر مباح للمناسبات الشرعية، كالغناء في العرس، والعيد، والختان، وقدوم الغائب، تأكيدا للسرور المباح، وعند ختم القرآن الكريم تأكيدا للسرور كذلك، وعند سير المجاهدين للحرب إذا كان للحماس في نفوسهم، أو للحجاج لإثارة الأشواق في نفوسهم إلى الكعبة المشرفة، أو للإبل لحثها على السير - وهو الحداء - أو للتنشيط على العمل كغناء العمال عند محاولة عمل أو حمل ثقيل، أو لتسكيت الطفل وتنويمه كغناء الأم لطفلها، فإنه مباح كله بلا كراهة عند الجمهور[(١)].

الأدلة على جواز الغناء لأمر مباح: فقد استدلوا على ذلك بالآتي:

١. بما في الصحيحين من حديث عائشة قالت: (دخل عليّ أبوبكر وعندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيانني بما تقاولت به الأنصار يوم بعاث وليستا بمغنيتين، فقال أبوبكر مزامير الشيطان في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك في يوم عيد فقال: ((**يا أبا بكر لكل قوم عيد وهذا عيدنا**))[(٢)].

٢. وبحديث بريدة قال: (خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه، فلما انصرف جاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إني كنت نذرت - إن ردك الله سالما - أن أضرب بين يديك بالدف وأتغنى، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إن كنت نذرت فاضربي وإلا فلا**))[(٣)]. وهذا نص في إباحة الغناء عند قدوم الغائب تأكيدا للسرور، ولو كان الغناء حراما لما جاز نذره، ولما أباح لها رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله. فإذن النبي صلى الله عليه وسلم لهذه المرأة بالضرب يدل على أن ما فعلته ليس بمعصية في مثل ذلك الموطن وفي بعض ألفاظ

---

(١) المغني: ١٠/ ١٧٤، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٩، مواهب الجليل: ٤/ ٧، وأنظر: الموسوعة الفقهية مصطلح (غناء).

(٢) رواه البخاري: ١/ ٣٢٤، باب سنة العيدين برقم (٩٠٩)، ومسلم: ٢/ ٦٠٧، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد برقم (٨٩٢).

(٣) رواه الترمذي في السنن: ٥/ ٦٢٠، باب مناقب عمر برقم (٣٦٩٠) قال: وهذا حديث حسن صحيح غريب.

الحديث أنه قال لها: ((أوفي بنذرك)) ومن جملة مواطن التخصيص للهو في الأعراس))[١].

٣. حديث عائشة: أنها أنكحت ذات قرابة لها رجلا من الأنصار فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أهديتم الفتاة ألا بعثتم معها من يقول أتيناكم أتيناكم فحيانا وحياكم)[٢]، وهذا نص في إباحة الغناء في العرس كما بوب له النسائي.

٤. عن السائب بن يزيد قال: (كنا مع عبدالرحمن بن عوف في طريق الحج، ونحن نؤم مكة، اعتزل عبدالرحمن الطريق، ثم قال لرباح بن المغترف: غننا يا أبا حسان، وكان يحسن النصب - والنصب ضرب من الغناء - فبينا رباح يغنيه أدركهم عمر في خلافته فقال: ما هذا؟ فقال عبدالرحمن: ما بأس بهذا؟ نلهو ونقصر عنا السفر، فقال عمر: فإن كنت آخذا فعليك بشعر ضرار بن الخطاب بن مرداس فارس قريش)[٣].

والنصب: ضرب من أغاني الأعراب وهو يشبه الحداء، وكان عمر يقول: (الغناء من زاد الراكب)[٤]. وإذا كان داخلا في بيته ترنم بالبيت والبيتين[٥]. فكل هذه الأدلة صريحة في جواز الغناء لأمر مباح إن لم نقل باستحبابه كما في الأفراح.

٥. وقد استدل صاحب كتاب ((السماع)) بما ورد عن ميسرة مولى فضالة بن عبيد قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((لله أشد أذنا إلى الرجل الحسن الصوت

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٧١.

(٢) سنن النسائي الكبرى: ٣/ ٣٣٢، باب اللهو والغناء عند العرس برقم (٥٥٦٦).

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢٢٤، باب الرجل لا ينسب نفسه إلى الغناء ولا يؤتى لذلك برقم (٢٠٨٠٣)، كنز العمال: ٣/ ٣٤١، الشعر المحمود برقم (٨٩٣٣).

(٤) سنن البيهقي الكبرى: ٥/ ٦٨، باب لا يضيق على واحد منهما أن يتكلم بما لا يأثم فيه من شعر أو غيره.

(٥) البدر المنير: ٩/ ٦٧٢.

بالقرآن يجهر به من صاحب قينته))[1] قال: (ووجه الاحتجاج من هذا الحديث هو أن النبي أثبت أن الله عز وجل يستمع إلى حسن الصوت بالقرآن كما يستمع صاحب القينة إلى قينته فأثبت تحليل السماع إذ لا يجوز أن تقيس على محرم ولهذا الحديث أمثال في الصحيحين)[2].

٦. وعن السائب بن يزيد قال: لقي رسول الله صلى الله عليه وسلم جوار يتغنين يقلن فحيونا نحييكم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهن لما دعاهن فقال: ((لا تقلن هكذا ولكن قولوا حيانا وإياكم)) فقال رجل: يا رسول الله أترخص للناس في هذا؟! فقال: ((نعم إنه نكاح لا سفاح أشيدوا النكاح))[3].

وقد استدلوا على جواز سماع الغناء أيضا بالقياس فقالوا: (إن الغناء الذي لا يصاحبه محرم فيه سماع صوت طيب موزون، وسماع الصوت الطيب من حيث إنه طيب لا ينبغي أن يحرم، لأنه يرجع إلى تلذذ حاسة السمع بإدراك ما هو مخصوص به، كتلذذ الحواس الأخرى بما خلقت له. وأما الوزن فإنه لا يحرم الصوت، ألا ترى أن الصوت الموزون الذي يخرج من حنجرة العندليب لا يحرم سماعه، فكذلك صوت الإنسان، لأنه لا فرق بين حنجرة وحنجرة. وإذا انضمّ الفهم إلى الصوت الطيب الموزون، لم يزد الإباحة فيه إلا تأكيدا. بل قد نقل الإجماع على حله كما سبق)[4].

الترجيح: وإذا كان لنا أن نختار من الأقوال فلا نجد أفضل من عبارة الماوردي عندما قال: (وإذا تقابل دلائل الحظر والإباحة يخرج منها حكم الكراهة فلم يحكم

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ١/ ٧٦٠، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

(٢) محمد بن طاهر بن علي بن أحمد أبي الحسن الشيباني المعروف بابن القيسراني، كتاب السماع: ١/ ٤١، نشر: وزارة الأوقاف القاهرة مصر، تحقيق: أبو الوفاء المراغي ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

(٣) رواه الطبراني في الكبير: ٧/ ١٥٢ وفيه يزيد النوفلي وهو ضعيف ووثقه ابن معين، مجمع الزوائد: ٤/ ٢٩٠.

(٤) إحياء علوم الدين: ٢/ ٢٧٠، انظر: الموسوعة الفقهية مصطلح (استماع).

بإباحته لما قابله من دلائل الحظر والإباحة ولم نحكم بحظره لما قابله من دلائل الإباحة فصار يتردد بينهما مكروها غير مباح ولا محظور، وروي أن رجلا سأل ابن عباس عن الغناء أحلال هو قال لا قال أحرام هو قال لا يريد أنه مكروه لتوسطه بين الحلال والحرام)[١].

هذا بالنسبة للغناء بشكل عام لغير سبب وأما إذا كان لأمر مباح كما تقدم فهو مطلوب شرعا خصوصا في النكاح.

المسألة الثانية: حكم استخدام الطبول مع الغناء:

قبل بيان حكم استخدام الطبول يحسن بناء بيان المقصود بالطبول لأن تعبيرات الفقهاء قد اختلفت في المقصود بالطبول لاختلاف أنواعها: فالمقصود بالطبول هنا كل ما يضرب عليه من الإيقاعات كالدف وغيرها من الآلات الإيقاعية الحديثة وأكثرها استعمالا في المناسبات هو الدف، والدف: الذي يلعب به بضم الدال وفتحها والجمع دفوف[٢].

وقد عرفه بعض الفقهاء بالطار قال ابن يونس: (الغربال الدف المدور المغشى - أي بجلد - من جهة واحدة)[٣] وسمي بالدف لتدفيف الأصابع عليه، وقد ألحق المالكية، والحنفية، والغزالي من الشافعية بالدف جميع أنواع الطبول - وهي الآلات الفرعية - ما لم يكن استعمالها للهو محرم. واستثنى من ذلك بعضهم - كالغزالي مثلا — الكوبة؛ لأنها من آلات الفسقة. واستثنى الحنفية من ذلك الضرب بالقضيب)[٤].

---

(١) الحاوي الكبير: ١٧/ ١٩١.

(٢) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي: ١/ ١٩٧، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.

(٣) أبو عبدالله: محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري، التاج والإكليل: ٤/ ٦، نشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٨هـ.

(٤) مرقاة المفاتيح: ٣/ ٤٨٦، روضة الطالبين: ١١/ ٢٢٩، وانظر: الموسوعة الفقهية عند مصطلح (استماع).

حكم الضرب على الدف: اتفق الفقهاء عموما على حل الضرب بالدف والاستماع إليه على خلاف في جزئيات بينهم كالآتي: هل هذه الإباحة هي في العرس وغيره، أم هي في العرس دون غيره؟ وهل يشترط في ذلك أن يكون الدف خاليا من الجلاجل أم لا يشترط ذلك، وتفصيل هذه الجزئيات بين المذاهب على النحو التالي: أما الحنفية فقد قالوا لا بأس أن يكون ليلة العرس دف يضرب به ليعلن النكاح، وعن السراجية: (أن هذا إذا لم يكن له جلاجل ولم يضرب على هيئة التطرب)[1]. وقد سئل أبو يوسف[2] عن الدف في غير العرس بأن تضرب المرأة في غير فسق للصبي قال: (لا بأس بذلك، وفي الذخيرة لا بأس بالغناء في الوليمة والعرس والأعياد)[3] وكذا لا بأس بالغناء في العرس والوليمة والأعياد حيث لا فساد، وأما المالكية: فقد قال ابن عرفة[4]: (اتفق أهل العلم على إجازة الدف وهو الغربال في العرس). وقال الدسوقي[5]: (يستحب في العرس وأما في غير العرس كالختان والولادة فقال المشهور

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٠.

(٢) أبو يوسف: هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي صاحب أبي حنيفة وتلميذه وأول من نشر مذهبه كان فقيهاً من حفاظ الحديث ولي القضاء ببغداد أول من دعي قاضي القضاة، ولد سنة ١١٣هـ. توفي سنة ١٨٢هـ. الأعلام: ٨/ ١٩٣، طبقات الحنفية صـ ٢٢٠، عبدالقادر بن علي بن الوفاء القرشي، نشر: مير محمد كتب خانة، كراتشي.

(٣) البحر الرائق: ٨/ ٢٣٦، ٢١٥.

(٤) ابن عرفة: هو محمد بن محمد بن عرفة أبو عبدالله الورغمي، إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، فقيه مالكي له مؤلفات منها ((المختصر الكبير)) في فقه المالكية و((المختصر الشامل)) في التوحيد وغيرها. ولد سنة ٧١٦هـ، توفي في ٨٠٣هـ. الأعلام للزركلي: ٧/ ٤٣، شذرات الذهب في أخبار من ذهب عبدالحي الحنبلي: ٧/ ٣٨، نشر دار إحياء التراث العربي.

(٥) الدسوقي: محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي عالم مشارك في الفقه والكلام والنحو والبلاغة والمنطق والهيئة والهندسة والتوقيت. ولد بدسوق من قرى مصر، وقدم القاهرة ودرس بالأزهر، وتوفي بالقاهرة في ٢١ ربيع الثاني (١٢٣٠هـ = ١٨١٥م). من تصانيفه: ((حاشية على مغني اللبيب)) في النحو، ((حاشية على شرح الدردير لمختصر خليل)) في فروع. الأعلام للزركلي: ٦/ ١٧، معجم المؤلفين: ٨/ ٢٩٢.

عدم جواز ضربه، ومقابل المشهور جوازه في كل فرح للمسلمين، قال الحطاب[١]: (كالعيد وقدوم الغائب وكل سرور حادث، وقال الآبي: ولا ينكر لعب الصبيان فيها - أي الأعياد - وضرب الدف، ونقل الحطاب عن عبدالملك بن حبيب أنه ذهب إلى جواز الدف في العرس، إلا للجواري العواتق في بيوتهن وما أشبههن فإنه يجوز مطلقا، ويجري لهن مجرى العرس إذا لم يكن غيره. واختلف المالكية في الدف ذي الصراصر أي الجلاجل، فذهب بعضهم إلى جواز الضرب به في العرس، وذهب آخرون إلى أن محل الجواز إذا لم يكن فيه صراصر أو جرس وإلا حرم، قال الدسوقي: (وهو الصواب لما في الجلاجل من زيادة الإطراب، هذا بالنسبة للنساء والصبيان))[٢]. وأما الشافعية: فقد قالوا يجوز ضرب دف واستماعه لعرس ويجوز في غير العرس والختان مما هو سبب لإظهار السرور كولادة وعيد وقدوم غائب وشفاء مريض وإن كان فيه جلاجل لإطلاق الخبر، وهذا في الأصح عندهم ومقابل الأصح المنع واستثنى البلقيني من محل الخلاف ضرب الدف في أمر مهم من قدوم عالم أو سلطان أو نحو ذلك. قال البغوي[٣] في ((شرح السنة)): (يستحب في العرس والوليمة ووقت العقد والزفاف)[٤]. وقال الحنابلة: يستحب إعلان النكاح والضرب فيه بالدف، قال أحمد: (يستحب أن يظهر النكاح ويضرب فيه بالدف حتى يشتهر ويعرف، وقال: يستحب الدف

---

(١) الحطّاب: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الرعيني، أبو عبدالله، المعروف بالحطاب: فقيه مالكي، من علماء المتصوفين. أصله من المغرب. ولد واشتهر بمكة، ومات في طرابلس الغرب (٩٠٢ - ٩٥٤ هـ = ١٤٩٧ - ١٥٤٧م). من كتبه ((قرة العين بشرح ورقات إمام الحرمين))، ((مواهب الجليل في شرح مختصر خليل))، الأعلام للزركلي: ٧/ ٥٨.

(٢) التاج والإكليل: ٤/ ٦، حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٩٣، مواهب الجليل: ٤/ ٧.

(٣) البغوي: العلامة الحافظ شيخ الإسلام محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد المعروف بابن الفراء الشافعي، فقيه محدث مفسر، من تصانيفه ((معالم التنزيل)) و((مصابيح السنة)) و((التهذيب في فروع الفقه الشافعي)) ولد سنة ٤٣٦ وتوفي سنة ٥١٠هـ. سير أعلام النبلاء: ١٩/ ٤٣٩، الأعلام: ٢/ ٢٥٩.

(٤) شمس الدين محمد بن العباس أحمد ابن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، نهاية المحتاج: ٨/ ٢٩٧، نشر: دار الفكر للطباعة - بيروت ١٤٠٤هـ -١٩٨٤م، انظر: مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٩.

والصوت في الإملاك، فقيل له: ما الصوت؟ قال: يتكلم ويتحدث ويظهر، ويسن عندهم ضرب بدف مباح في ختان وقدوم غائب وولادة كنكاح لما فيه من السرور، والدف المباح هو ما لا حلق فيه ولا صنوج.

وقال ابن قدامة: (ذكر أصحابنا أنه مكروه في غير النكاح لأنه يروى عن عمر أنه كان إذا سمع صوت الدف بعث فنظر فإن كان في وليمة سكت وإن كان في غيرها عمد بالدرة)[1].

الخلاصة: فمما سبق من كلام أصحاب المذاهب نستخلص أن الفقهاء متفقون على جواز الضرب بالدف في الأعراس بل باستحبابه قال في الذخيرة نقلا عن صاحب ((البيان)): (اتفق أهل العلم على الدف وهو الغربال في الوليمة والعرس)[2].

على خلاف بينهم في هل يقاس على العرس كل فرح للمسلم أم يقتصر على العرس فقط؟ فأكثر الفقهاء يذهب إلى تعميم هذا الجواز لكل فرح للمسلم. وهذا ما تؤيده الأدلة الصريحة. واختلفوا أيضا في نوعية هذه الطبول فذهب البعض إلى عدم التفريق بينها واستثنى البعض الآخر ما فيه جلاجل.

الأدلة على جواز الضرب بالدف في المناسبات:

١) عن الربيع بنت معوذ قالت: (دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم غداة بنى علي فجلس على فراشي كمجلسك مني وجويريات يضربن بالدف يندبن من قتل من آبائهن يوم بدر حتى قالت جارية وفينا نبي يعلم ما في غد فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((لا تقولي هكذا وقولي ما كنت تقولين))**[3].

---

(١) المغني لابن قدامة: ٧/ ٦٣.

(٢) الذخيرة: ٤/ ٤٥٢.

(٣) صحيح البخاري: ٤/ ١٤٦٩، باب شهود الملائكة بدراً برقم (٣٧٧٩).

٢) قال صلى الله عليه وسلم: ((فصل ما بين الحلال والحرام الصوت بالدف))[١].

٣) ما ثبت عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال: (رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بعض مغازيه فجاءت جارية سوداء فقالت: يا رسول الله إني نذرت إن ردك الله سالما أن أضرب على رأسك بالدف، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إن نذرت فافعلي وإلا فلا)) قالت: إني كنت نذرت فقعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فضربت بالدف)[٢].

قال البيهقي: (يشبه أن يكون صلى الله عليه وسلم إنما أذن لها في الضرب لأنه أمر مباح وفيه إظهار الفرح بظهور رسول الله صلى الله عليه وسلم ورجوعه سالما لا أنه يجب بالنذر والله أعلم)[٣].

٤) عن عائشة أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان في أيام منى تغنيان تضربان بدفين ورسول الله صلى الله عليه وسلم مسجى بثوبه فانتهرها أبوبكر فكشف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن وجهه فقال: ((دعهما يا أبا بكر فإنها أيام عيد))[٤] قال في ((حاشية السندي)): (أي منعهما لعدم اطلاعه على تقرير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إياهما على ذلك وفي الحديث دلالة على إباحة الغناء أيام السرور والله تعالى أعلم)[٥].

٥) وعن عبدالله بن هبار عن أبيه قال: (زوج هبار ابنته فضرب في عرسها بالكبير

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٢٠١، كتاب النكاح برقم (٢٧٥٠) هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٧٧.

(٤) سنن النسائي الكبرى: ١/ ٥٥٢، باب الضرب الدف أيام منى برقم (١٧٩٦).

(٥) نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، حاشية السندي على سنن النسائي: ٣/ ١٩٤، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ ١٩٨٦م، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

والغربال فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((ما هذا)) قالوا: زوج هبار ابنته فضرب في عرسها بالكبير والغربال، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أشيدوا النكاح أشيدوا النكاح هذا نكاح لا سفاح))[1].

فمن خلال سرد أقوال المذاهب يتضح جواز الغناء باستخدام الدف وغيره من الطبول في العرس وغيره مما سبق ذكره من المناسبات التي أباح الشارع الفرح فيها. ويدخل في هذا ضرب الدفوف للمعاني السامية التي يرمي إليها سادتنا الصوفية، قال في ((حاشية ابن عابدين)): (أقول وهذا يفيد أن آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها إما من سامعها أو من المشتغل بها وبه تشعر الإضافة ألا ترى أن ضرب تلك الآلة بعينها حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية بسماعها والأمور بمقاصدها وفيه دليل لساداتنا الصوفية الذين يقصدون أمورا هم أعلم بها فلا يبادر المعترض بالإنكار كي لا يحرم بركتهم فإنهم السادة الأخيار أمدنا الله تعالى بإمداداتهم وأعاد علينا من صالح دعواتهم وبركاتهم))[2].

المسألة الثالثة: حكم الرقص والتصفيق مع الغناء: ونتحدث في هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين:

- حكم الرقص مع الغناء.
- حكم التصفيق مع الغناء .

الفرع الأول: حكم الرقص مع الغناء:

قبل معرفة حكم الرقص يحسن بنا بيان حقيقته في اللغة ثم بيان حكمه الشرعي:

(١) رواه الطبراني: ٢٢/ ٢٠١، برقم (٥٢٩) وفيه محمد بن عبيدالله العرزمي وهو ضعيف وعن معاذ.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٠.

فالرَّقْص: (بفتح الراء وسكون القاف من رقص، هز الجسم ورفعه وخفضه بحركات موزونة)[1] وهو في اللغة الارتفاع والانخفاض، فيقال أرقص القوم في سيرهم إذا كانوا يرتفعون وينخفضون[2]. عرّفه ابن عابدين: (بأنه التمايل، والخفض، والرفع بحركات موزونة)[3]. ومن معاني الرقص الزفن قال في ((لسان العرب)): الزفن الرقص زفن يزفن زفنا وهو شبيه بالرقص. وفي حديث فاطمة رضي الله عنها (أنها كانت تزفن للحسن أي ترقصه وأصل الزفن اللعب والدفع ومنه حديث عائشة رضي الله عنها قدم وفد الحبشة فجعلوا يزفنون ويلعبون أي يرقصون)[4]، ومثله الحجل وهو بفتح المهملة وكسر الجيم أي وقف على رجل واحدة وهو الرقص بهيئة مخصوصة. فتدور مواد اللفظ لغة على معاني الإسراع في الحركة والاضطراب والارتفاع والانخفاض.

حكم الرّقص: لقد اختلف فيه الفقهاء، فذهبت طائفة إلى الكراهة، وطائفة إلى الإباحة، وطائفة إلى التفريق بين أرباب الأحوال وغيرهم، فيجوز لأرباب الأحوال ويكره لغيرهم. قال العز بن عبدالسلام[5]: (وهذا القول هو المرتضى، وعليه أكثر الفقهاء المسوغين لسماع الغناء)[6] هذا في الرقص بغير تكسر أما إذا كان بتكسر كأفعال المخنثين فهو حرام سواء كان من النساء أو الرجال. وإذا صحب الرقص أمر محرم كشرب الخمر، أو كشف العورة ونحوهما، فيحرم اتفاقا، قال في ((أسنى المطالب)):

---

(١) محمد قلعجي: معجم لغة الفقهاء: ١/ ٢٢٥.

(٢) لسان العرب: ٧/ ٤٣.

(٣) حاشية ابن عابدين المصدر السابق: ٤/ ٢٥٩.

(٤) لسان العرب: ١٣/ ١٩٧.

(٥) ابن عبدالسلام: هو عبدالعزيز بن عبدالسلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، عز الدين الملقب بسلطان العلماء، فقيه شافعي، بلغ رتبة الاجتهاد، ولد ونشأ في دمشق وتوفي بالقاهرة (٥٧٧ - ٦٦٠هـ = ١١٨١ - ١٢٦٢م) من كتبه ((التفسير الكبير)) و((الالمام في أدلة الاحكام)). الأعلام للزركلي: ٤/ ٢١.

(٦) الشاذلي التونسي، فرح الأسماع برخص السماع: ١/ ٣، وانظر: موقع الوراق.

(والرقص ليس بحرام وبالتكسر حرام ولو من النساء؛ لأنه يشبه أفعال المخنثين)[1] وذهب البعض إلى أن الرقص إذا كثر بحيث أسقط المروءة حرم أيضا)[2].

تحرير موضع الخلاف: من خلال إستعراضنا لآراء الفقهاء يتحرر لنا موضع الخلاف هو في الرقص الخالي عن التكسر وكشف العورات وعدم الإكثار منه وبحيث لا يسقط المروءة وأن الخلاف في هذه المسألة يدور بين قولين هما الكراهة والإباحة.

ولهذا نستعرض هذين القولين وما استدل به كل فريق على ذلك:

أولاً: القائلون بالكراهة: وهم الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وبعض الشافعية، وعللوا هذه الكراهة بأن فعله دناءة وسفه، وأنه من مسقطات المروءة، وأنه من اللهو.

ثانيا: القائلون بالإباحة: وهم الشافعية على خلاف بينهم هل يستثنى منه أصحاب الأحوال والمناصب أو هم كغيرهم، قال في ((الفتاوى الفقهية الكبرى)): (وأما الرقص فلا يحرم لفعل الحبشة له في حضرته صلى الله عليه وسلم مع تقريره عليه، وقال جماعة يكره لخرم المروءة وفصل الغزالي رحمه الله تعالى بين أرباب الأحوال الذين يقومون بوجد فيجوز لهم ويكره لغيرهم ونقل عن القاضي رحمه الله تعالى رد الشهادة به لغير أرباب الأحوال وهو متجه حيث كان لهم منصب أو فخامة تقتضي أن ذلك خارم لمروءته غير لائق به تعاطيه وإلا فلا وجه لرد الشهادة به؛ لأنه غير خارم للمروءة حينئذ قال البلقيني رحمه الله تعالى: ولا حاجة لاستثناء أرباب الأحوال؛ لأنه ليس بالاختيار ومحل ذلك كله ما لم يكن فيه حرمة كفعل المخنثين وإلا حرم. وقال الشيخ أبو علي رحمه الله تعالى: يكره. وقال البلقيني رحمه الله تعالى: إن كان للتشبه

---

(١) أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ٤/ ٣٤٦.

(٢) نهاية المحتاج: ٨/ ٢٩٨.

بالمخنث فإنما يحرم على الرجال والصحيح التحريم مطلقا)[1] وقال في ((نهاية المحتاج)): (لا الرقص فلا يحرم ولا يكره؛ لأنه مجرد حركات على استقامة واعوجاج ولإقراره صلى الله عليه وسلم الحبشة عليه في مسجده يوم عيد واستثناء بعضهم أرباب الأحوال فلا يكره لهم وإن كره لغيرهم مردود كما أفاده البلقيني بأنه إن كان عن رويتهم فهم كغيرهم وإلا لم يكونوا مكلفين ويجب طرد ذلك في سائر ما يحكى عن الصوفية مما يخالف ظاهر الشرع فلا يحتج به نعم لو كثر الرقص بحيث أسقط المروءة حرم على ما قاله البلقيني لأوجه خلافه إلا أن يكون فيه تكسر كفعل المخنث ... فيحرم على الرجال والنساء وهو من يتخلق بخلق النساء حركة وهيئة وعليه حمل الأحاديث بلعنه أما من يفعل ذلك خلقة من غير تكلف فلا يأثم به)[2].

وقد استدلوا على الإباحة بالآتي:

١) بحديث عائشة قالت: (جاء حبش يزفنون في يوم عيد في المسجد فدعاني النبي صلى الله عليه وسلم فوضعت رأسي على منكبه فجعلت أنظر إلى لعبهم حتى كنت أنا التي أنصرف عن النظر إليهم)[3]. قال في ((تلخيص الحبير)): (اشتهر أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف لعائشة يسترها حتى تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون ويزفنون والزفن الرقص متفق عليه عن عائشة، وهذا دليل على إقراره صلى الله عليه وسلم لفعلهم، فهو دليل على إباحته)[4].

٢) وعن عائشة قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم جالسا فسمعنا لغطا وصوت صبيان، فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فإذا حبشية تزفن - أي

(١) ابن حجر الهيثمي الفتاوى الفقهية الكبرى: ٤/ ٣٥٦، نشر: دار الفكر.

(٢) نهاية المحتاج: ٨/ ٢٩٨.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ٦٠٩، باب الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد برقم (٨٩٢).

(٤) أبو الفضل: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير: ٤/ ٢٠٢، نشر: المدينة المنورة ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م، تحقيق: السيد: عبدالله هاشم اليماني المدني.

ترقص - والصبيان حولها، فقال: يا عائشة تعالي فانظري)[١].

٣) عن علي رضي الله عنه قال: (أتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم أنا وجعفر وزيد فقال لزيد: أنت أخونا ومولانا فحجل وقال لجعفر أشبهت خلقي وخلقي فحجل وراء حجل زيد ثم قال لي أنت مني وأنا منك فحجلت وراء حجل جعفر)[٢] قال البيهقي: (وفي هذا إن صح دلالة على جواز الحجل وهو أن يرفع رجلا ويقفز على الأخرى من الفرح فالرقص الذي يكون على مثاله يكون مثله في الجواز والله أعلم)[٣].

قال في ((فتح الباري)): (في حديث علي عند أحمد وكذا في مرسل الباقر فقام جعفر فحجل حول النبي صلى الله عليه وسلم دار عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((ما هذا)) قال شيء رأيت الحبشة يصنعونه بملوكهم وفي حديث ابن عباس أن النجاشي كان إذا رضي أحدا من أصحابه قام فحجل حوله وحجل بفتح المهملة وكسر الجيم أي وقف على رجل واحدة وهو الرقص بهيئة مخصوصة وفي حديث علي المذكورأن الثلاثة فعلوا ذلك)[٤].

٤) ودليلهم من المعقول: أن الرقص مجرد حركات على استقامة واعوجاج. وقد حمل العلماء حديث رقص الحبشة على الوثب بسلاحهم، ولعبهم بحرابهم، ليوافق ما جاء في رواية: (يلعبون عند رسول الله بحرابهم)[٥] جاء في ((لسان الميزان)): وقال

---

(١) رواة النسائي في السنن الكبرى: ٥/ ٣٠٩، باب إباحة الرجل لزوجته النظر إلى اللعب برقم (٨٩٥٧)، و الترمذي في سننه: ٥/ ٦٢١، سنن الترمذي: ٥/ ٦١٧.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٨/ ٦، باب الخالة أحق بالحضانة من العصبة برقم (١٥٥٤٧).

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢٢٦ وقد بوب لذلك بقوله (باب من رخص في الرقص إذا لم يكن فيه تكسر وتخنث).

(٤) فتح الباري: ٧/ ٥٠٧.

(٥) شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ١٨٦.

رتن[1]: (كنت في زفاف فاطمة على علي في جماعة من الصحابة وكان ثم من يغني فطارت قلوبنا ورقصنا فلما كان الغد سألنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلتنا فأخبرناه فلم ينكر علينا ودعا لنا)[2].

فيتضح من ذلك جواز الرقص للتعبير عن الفرح مالم يخرج عن الحد إلى فعل المخنثين بالتكسر وغيره.

الفرع الثاني: حكم التصفيق باستخدام المراقيص:

قبل بيان حكم التصفيق كما جرت به العادة في الأفراح أو المناسبات يحسن بنا بيان حقيقة التصفيق في اللغة ثم بيان الحكم الشرعي لهذا العمل، فللتصفيق في اللغة معان، منها: الضرب الذي يسمع له صوت وهو كالصفق في ذلك. يقال: صفق بيديه وصفح سواء، ويقال: صفق له بالبيع والبيعة: أي ضرب يده على يده عند وجوب البيع، ثم استعمل ولو لم يكن هناك ضرب يد على يد. وربحت صفقتك للشراء. وصفقة رابحة وصفقة خاسرة[3]. وصفق بيديه بالتثقيل: ضرب إحداهما على الأخرى.

والتصفيح: التصفيق. وقيل: هو الضرب بظاهر إحدى اليدين على باطن الأخرى.والتصفيق: الضرب بجميع إحدى الصفحتين على الاخرى[4]. وسواء كان من المرأة في الصلاة، بضرب كف على كف أو كان منها ومن الرجل بضرب باطن كف

---

(١) وهو أبي الرضى رتن بن نصر صاحب النبي صلى الله عليه وسلم ذكره في لسان الميزان: ٢/ ٤٥٠.

(٢) أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، لسان الميزان: ٢/ ٤٥١، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية - الهند.

(٣) محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي مختار الصحاح: ١/ ١٥٣، دار النشر: مكتبة لبنان ناشرون - بيروت ١٤١٥ - ١٩٩٥، الطبعة: طبعة جديدة، تحقيق: محمود خاطر.

(٤) القاضي عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي مشارق الأنوار ٢ على صحاح الآثار / ٥٠، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

بباطن الكف الأخرى، كما هو الحال في المحافل والأفراح ومنه استخدام الصفاقتين وهي قطعتان خشبيتان يضرب بإحداها على الأخرى زيادة في الصوت.

حكم التصفيق: لقد اختلف الفقهاء في حكم التصفيق سواء كان للرجال أو للنساء وذلك خارج الصلاة لغير قصد التنبيه: فذهب البعض إلى التحريم إذا كان لغير حاجة أو بقصد اللهو والتشبه بالنساء أو بالكفار في عباداتهم. وهو ما يفهم من كلام المالكية وهذا ما رجحه الزركشي كما سيأتي تفصيله. وذهب البعض الآخر إلى الكراهة منعا بالتشبه بالعرب في الجاهلية كما يفعلونه عند البيت وهو ما يفهم من كلام الحنابلة. وقال البعض بالإباحة إذا كان لحاجة معتبرة كالاستئذان والتنبيه، أو تحسين صناعة الإنشاد، أو ملاعبة النساء لأطفالهن. وهو المعتمد عند الشافعية. فهذا خلاصة ما ذكره الفقهاء في هذه المسألة.

وأكثر من فصل في هذه المسألة هم فقهاء الشافعية ولم أر أي تفصيل في بقيت المذاهب إلا ما ورد عن الحنابلة والمالكية استطرادا لا تفصيلا في المسألة، وإليك نصوص الفقهاء في ذلك:

قال في ((حاشية البجيرمي)): (قوله: ويسمى الصفاقتين: كالنحاستين اللتين تضرب إحداهما على الأخرى يوم خروج المحمل ونحوه (ع ش) وهو الذي تستعمله الفقراء المسمى بالكاسات ومثلها قطعتان من صيني تضرب إحداهما على الأخرى وخشبتان كذلك وأما التصفيق باليدين فمكروه كراهة تنزيه، أما إذا كان لغير حاجة، فقد صرح بعض الفقهاء بحرمته، وبعضهم بكراهته. وقالوا: إنه من اللهو الباطل، أو من التشبه بعبادة أهل الجاهلية عند البيت كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾[الأنفال: ٣٥] أو هو من التشبه بالنساء، لما جاء في الحديث من اختصاص النساء بالتصفيق إذا ناب الإمام

شيء في الصلاة، في حين أن التسبيح للرجال[1] وقال في ((حواشي الشرواني)): (قوله وجهان رجح الزركشي منهما التحريم وهو المعتمد كذا بهامش وينبغي أن محله ما لم يحتج إليه كما يقع الآن ممن يريد أن ينادي إنسانا بعيدا عنه ونقل عن (م ر)[2] ما يوافق ذلك وفي فتاوي (م ر) سئل عن التصفيق خارج الصلاة لغير حاجة فأجاب إن قصد الرجل بذلك اللهو أو التشبه بالنساء حرم وإلا كره انتهى وعبارة (حج) في ((شرح الإرشاد)) ويكره على الأصح الضرب بالقضيب على الوسائد ومنه يؤخذ حل ضرب إحدى الراحتين على الأخرى ولو بقصد اللعب وإن كان فيه نوع طرب ثم رأيت الماوردي والشاشي وصاحبي الاستقصاء والكافي ألحقوه بما قبله صريح فيما ذكرته وأنه يجري فيه خلاف القضيب والأصح منه الحل فيكون هذا كذلك انتهت اهـ)[3] وقد ورد ذكر حكم التصفيق عند الحنابلة في معرض الحديث عن حكم الضرب بالقضيب قال في ((المغني)): (فأما الضرب بالقضيب فمكروه إذا انضم إليه محرم أو مكروه كالتصفيق والغناء والرقص)[4]، وقد حرمه المالكية على الرجال دون النساء، قال في ((المدخل)): (وقد تقرر في الشرع أن التصفيق إنما هو للنساء دون الرجال فهو ممنوع كما منعت الآلات المتقدم ذكرها)[5].

الأدلـة:

ليس هناك من أدلة صريحة في تحريم التصفيق خارج الصلاة سواء كان للرجال أو النساء وإنما هي تعليلات علل بها الفقهاء ما ذهبوا إليه من التحريم أو الكراهة.

لقد ورد ذكر التصفيق في القرآن والسنة، أما من القرآن: فقد جاء في معرض

---

(١) سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، حاشية البجيرمي: ٤/ ٣٧٥، نشر: المكتبة الإسلامية ديار بكر تركيا.

(٢) المقصود بهذا الرمز هو الرملي من محققي المذهب.

(٣) عبدالحميد الشرواني، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٢/ ١٥٠، نشر: دار الفكر - بيروت.

(٤) المغني: ١٠/ ١٧.

(٥) محمد بن محمد الحاج، المدخل: ٣/ ١٧٩.

الإنكار على المشركين الذين اتخذوا من التصفيق والتصفير عبادة لهم فأنكر الله عليهم ذلك العمل وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٥] وقد فهم بعض العلماء من هذه الآية كراهة التصفيق منعاً من التشبه بالكفار، جاء في ((تفسير القرطبي)): (قال ابن عباس كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة في ظنهم والمكاء الصفير والتصدية التصفيق قاله مجاهد والسدي وابن عمر رضي الله عنهم)[١] وقال في ((مطالب أولي النهى)): (وكره تصفيقه لتنبيه أو غيره للآية)[٢].

وأما في السنة: فقد أسند الرسول صلى الله عليه وسلم التصفيق للنساء إذا ناب أحدهن شيء في الصلاة فقد ورد في الحديث: ((التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء))[٣].

وقد أخذ بعض العلماء من الحديث تحريم التصفيق على الرجال سواء كان داخل الصلاة أو خارجها، قال في ((طرح التثريب)): (الحادية عشرة أخذ منه بعضهم أنه لا يجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لا في الصلاة ولا في غيرها لكونه جعل التصفيق للنساء، لكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك في رواية المصنف ومسلم وغيرهما)[٤]، وهذا ليس فيه أي دلالة على منع التصفيق للنساء أو للرجال خارج الصلاة بل هو مختص بهن داخل الصلاة فقط. ونية التشبه بالنساء محرمة مطلقا

---

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٤٠٠، نشر: دار الشعب - القاهرة.

(٢) مطالب أولي النهى: ١/ ٤٨٧.

(٣) رواه البخاري: ١/ ٤٠٣، باب التصفيق للنساء برقم (١١٤٥)، ومسلم: ١/ ٣١٨، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابها شيء في الصلاة برقم (٤٢٢).

(٤) زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: ٢/ ٢١٩، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، تحقيق: عبدالقادر محمد علي.

شيء في الصلاة، في حين أن التسبيح للرجال)[١] وقال في ((حواشي الشرواني)): (قوله وجهان رجح الزركشي منهما التحريم وهو المعتمد كذا بهامش وينبغي أن محله ما لم يحتج إليه كما يقع الآن ممن يريد أن ينادي إنسانا بعيدا عنه ونقل عن (م ر)[٢] ما يوافق ذلك وفي فتاوي (م ر) سئل عن التصفيق خارج الصلاة لغير حاجة فأجاب إن قصد الرجل بذلك اللهو أو التشبه بالنساء حرم وإلا كره انتهى وعبارة (حج) في ((شرح الإرشاد)) ويكره على الأصح الضرب بالقضيب على الوسائد ومنه يؤخذ حل ضرب إحدى الراحتين على الأخرى ولو بقصد اللعب وإن كان فيه نوع طرب ثم رأيت الماوردي والشاشي وصاحبي الاستقصاء والكافي ألحقوه بما قبله صريح فيما ذكرته وأنه يجري فيه خلاف القضيب والأصح منه الحل فيكون هذا كذلك انتهت اهـ)[٣] وقد ورد ذكر حكم التصفيق عند الحنابلة في معرض الحديث عن حكم الضرب بالقضيب قال في ((المغني)): (فأما الضرب بالقضيب فمكروه إذا انضم إليه محرم أو مكروه كالتصفيق والغناء والرقص)[٤]، وقد حرمه المالكية على الرجال دون النساء، قال في ((المدخل)): (وقد تقرر في الشرع أن التصفيق إنما هو للنساء دون الرجال فهو ممنوع كما منعت الآلات المتقدم ذكرها)[٥].

الأدلـــة:

ليس هناك من أدلة صريحة في تحريم التصفيق خارج الصلاة سواء كان للرجال أو النساء وإنما هي تعليلات علل بها الفقهاء ما ذهبوا إليه من التحريم أو الكراهة.

لقد ورد ذكر التصفيق في القرآن والسنة، أما من القرآن: فقد جاء في معرض

---

(١) سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، حاشية البجيرمي: ٤/ ٣٧٥، نشر: المكتبة الإسلامية ديار بكر تركيا.

(٢) المقصود بهذا الرمز هو الرملي من محققي المذهب.

(٣) عبدالحميد الشرواني، حواشي الشرواني على تحفة المحتاج: ٢/ ١٥٠، نشر: دار الفكر - بيروت.

(٤) المغني: ١٠/ ١٧.

(٥) محمد بن محمد الحاج، المدخل: ٣/ ١٧٩.

الإنكار على المشركين الذين اتخذوا من التصفيق والتصفير عبادة لهم فأنكر الله عليهم ذلك العمل وهو المراد بقوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٥] وقد فهم بعض العلماء من هذه الأية كراهة التصفيق منعاً من التشبه بالكفار، جاء في ((تفسير القرطبي)): (قال ابن عباس كانت قريش تطوف بالبيت عراة يصفقون ويصفرون فكان ذلك عبادة في ظنهم والمكاء الصفير والتصدية التصفيق قاله مجاهد والسدي وابن عمر رضي الله عنهم)[١] وقال في ((مطالب أولي النهى)): (وكره تصفيقه لتنبيه أو غيره للآية)[٢].

وأما في السنة: فقد أسند الرسول صلى الله عليه وسلم التصفيق للنساء إذا ناب أحدهن شيء في الصلاة فقد ورد في الحديث: ((**التسبيح للرجال، والتصفيق للنساء**))[٣].

وقد أخذ بعض العلماء من الحديث تحريم التصفيق على الرجال سواء كان داخل الصلاة أو خارجها، قال في ((طرح التثريب)): (الحادية عشرة أخذ منه بعضهم أنه لا يجوز للرجل التصفيق باليدين مطلقا لا في الصلاة ولا في غيرها لكونه جعل التصفيق للنساء، لكنه محمول على حالة الصلاة بدليل تقييده بذلك في رواية المصنف ومسلم وغيرهما)[٤]، وهذا ليس فيه أي دلالة على منع التصفيق للنساء أو للرجال خارج الصلاة بل هو مختص بهن داخل الصلاة فقط. ونية التشبه بالنساء محرمة مطلقا

---

(١) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي تفسير القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ٧/ ٤٠٠، نشر: دار الشعب - القاهرة.

(٢) مطالب أولي النهى: ١/ ٤٨٧.

(٣) رواه البخاري: ١/ ٤٠٣، باب التصفيق للنساء برقم (١١٤٥)، ومسلم: ١/ ٣١٨، باب تسبيح الرجل وتصفيق المرأة إذا نابها شيء في الصلاة برقم (٤٢٢).

(٤) زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: ٢/ ٢١٩، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ٢٠٠٠م، تحقيق: عبدالقادر محمد علي.

سواء كان بالتصفيق أو غيره. وهو ما حققه في ((حاشية الجمل)) حيث قال: (وسئل عن التصفيق خارج الصلاة لغير حاجة هل هو حرام أم لا فأجاب إن قصد الرجل بذلك التشبه بالنساء حرم وإلا كره ا ه وعبارة (حج) في ((شرح الإرشاد)): ويكره على الأصح الضرب بالقضيب على الوسائد ومنه يؤخذ حل ضرب إحدى الراحتين على الأخرى ولو بقصد اللعب وإن كان فيه نوع طرب ثم رأيت الماوردي والشاشي وصاحبي الاستقصاء والكافي ألحقوه بما قبله وهو صريح فيما ذكرته وأنه يجري فيه خلاف القضيب والأصح منه الحل فيكون هذا كذلك اهـ ورأيت بهامش ((شرح المنهج)) ما نصه: (وأفتى شيخنا ابن الرملي بأنه لا يحرم حيث لم يقصد به اللعب) اهـ أقول وقوله في صدر هذه المقولة وهو المعتمد ظاهره وإن احتيج إليه لتحسين صناعة من إنشاد ونحوه ومنه ما تفعله النساء عند ملاعبة أولادهن اهـ (ع ش)[١] على (م ر) قوله بل إن فعله لاعبا الخ هذا أيضا[٢].

فيتضح أن التصفيق إذا خلا عن نية التشبه بالنساء أو بالكفار في عباداتهم بل هو مجرد عرف يعبر به عن الإعجاب أو الاحترام فهو يبقى على الإباحة الأصلية وهو ما جاء في فتاوى الأزهر بما نصه: (ولا يقصد به التقرب إلى الله، ليثيبهم على احترامهم لإنسان يستحق الاحترام، بل هو عرف وسلوك اختاروه ابتداء أو قلدوا فيه غيرهم ليظهروا الإعجاب بما يثير إعجابهم، وليس هناك ما يمنع ذلك شرعا)[٣].

وفي مسألتنا هذه أن التصفيق من النساء في مجالسهن وهو بمثابة التعبير عن المشاركة في الفرح أو الإعجاب، وحتى الكثير ممن حرم التصفيق إنما حرمة على الرجال بعلة التشبه بالنساء على اعتبار أنه من اختصاصهن. قال في ((إغاثة اللهفان)):

---

(١) المقصود بهذا الرمز هو الشيخ علي الشبراملسي.

(٢) حاشية الجمل على شرح المنهج: ١/ ٤٣٢.

(٣) فتاوى الأزهر: ٠/ ١٧٩ موقع وزارة الأوقاف المصرية.

(والله سبحانه لم يشرع التصفيق للرجال وقت الحاجة إليه في الصلاة إذا نابهم أمر بل أمروا بالعدول عنه إلى التسبيح لئلا يتشبهوا بالنساء فكيف إذا فعلوه لا لحاجة)[1].



(١) محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان: ١/ ٢٤٥، نشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة الثانية، تحقيق: محمد الفقي.

المطلب الثاني
عادة الغناء عند الرجال بالآلات (المخدرة)

أولاً: توصيف العادة:

لقد جرت العادة في حفلة الزواج للرجال في الكثير من المدن الحضرمية بعد عقد القِرآن تكون الليلة التي تليها تسمى بليلة الحناء حيث تنصب المخدرة: وهي عبارة عن مسرح متنقل يستأجره الزوج يسع لمجموعة من الكراسي بعدد الفرقة التي ستحيي هذه الحفلة وتنصب في ساحة واسعة أقرب لبيت الزوج حيث يقوم الزوج بأستئجار الفنان والفرقة الموسيقية التابعة له وتكون قيمة أجرة المغني بحسب شهرته، ويكون في هذه المخدرة مكان خاص يجلس فيه الزوج ومكان لمن يريد أن يجلس بجانبه من أهله أو أصدقائه لالتقاط الصور التذكارية معه. وتبدأ مراسيم هذه الليلة بإخراج الزوج من بيته بكامل زينته والتي غالباً ما يشتري بدلة خاصة لهذه الليلة أو يستأجرها، حيث يتقدم الفرقة الشعبية التي تسير خلفة وتسمى (فرقة العدة) وهم مجموعة كبيرة من رجال الحارة يكونون خلفه بصفوف متراصة حيث يحمل كل فرد من هذه الفرقة عصا وترس ويتقدمهم مجموعة تحمل طبولا وإيقاعات، حيث يرددون الأشعار التي يلقيها عليهم الشعراء بهذه المناسبة وغالباً ما يتم فيها مدح العريس وقبيلته ويقوم بعض أفراد الفرقة أو من غيرهم باللعب والرقص بينهم، فيسير هذا الموكب حتى يصل إلى ساحة المخدرة ويكون قد بدأ الفنان والفرقة الموسيقية بالغناء واستخدام العديد من الآلات الموسيقية، ثم يجلس الجميع بعد أن يجلس الزوج في مكانه الخاص على المسرح (المخدرة) وتستمر هذه الحفلة الغنائية أكثر من ساعتين ثم تختم هذه الحفلة بالحناء حيث يتم إخراج الزوج من المسرح إلى وسط الساحة ويجلس

على كرسي ويؤتى بوعاء من الحناء ويدهن به يديه ورجليه ويقوم بعض أصدقاءه بتلطيخه بها في وجهه كل ذلك مصحوب بالغناء حيث يقف الحاضرون في دائرة كبيرة حول العريس ويدورون حوله وهم يصفقون بأيديهم ويرددون بالغناء مع المغني حتى تختم هذه الحفلة.

فهذه مراسم حفلة الرجال في مدن حضرموت وقد تختلف قليلاً من منطقة لأخرى ولكن غالباً لا تخرج عن هذا الفعل. وسهرة الحناء هذه تعتبر من أهم مراسم الزواج بالنسبة للزوج ويرى المجتمع في مخالفتها خروجاً عن العادات، إلا أنه قد وجهت لهذه العادة سهام النقد واعترض عليها البعض من ناحيتين: الشرعية والمادية.

أما من الناحية الشرعية: فيرى المعارض أن استماع الغناء خصوصاً المصاحب بالآلات الموسيقية أمر محرم شرعاً وبالتالي يجب إنكاره ومحاربته مع ما يصاحبها من التصفيق. كما أن الاستئجار على الغناء والآلات وجعل من ذلك حرفة ومجال للاسترزاق فيه مخالفة شرعية أيضاً.

وأما من الناحية المادية: فيرى المعارض أن هذه الحفلة ينفق لإقامتها مال كثير لاستئجار الفنان والمسرح والفرقة الموسيقية كلها تكاليف مادية تقف حائل ضد الزواج بحجة عدم مخالفة العادات، والاستئجار على ذلك من أكل أموال الناس بالباطل. نعم قد يتحصل الزوج من المخدرة على شيء من المال فيما يسمى بالطرح الذي سبق الحديث عنه ولكنه شيء بسيط جداً لا يفي بشيء من هذه التكاليف. ثم أنه يتحصل عليه من طريق حرام وهي المخدرة التي هي بنظرهم غير جائزة شرعاً وبالتالي فلا فائدة منه.

ومن هذا المنطلق تأسست في حضرموت فرق أناشيد دينية لإحياء حفلات الزواج حيث أبتعدت عن استخدام الآلات الموسيقية واستخدمت الطبول فقط

وبتكاليف أقل بكثير، واعتبروا ذلك كبديل شرعي عن الفرق الموسيقية، ولكن لازال الكثير من أبناء المجتمع يتعامل مع الفرق الموسيقية وينفق لإقامة الحفلات الكثير من المال وصارت حفلات الأناشيد خاصة بمن يسمونهم (بالمطاوعة) وهم الملتزمون بالدين أكثر من غيرهم وتبقى الحفلات الموسيقية لغيرهم. ومن هنا ظهر خلاف حاد في المجتمع انقسم الناس فيه قسمين بين مؤيد لهذه العادة بشدة يرمي المخالفين بالتشدد في الدين، ومعارض لها بشدة يصف أصحابها بالفسق والبعد عن الدين.

ومن هنا جاء بحث هذه المسألة وما صاحبها من أفعال لبيان الحكم فيها والخروج برأي بعيداً عن التعصب والغلو.

ثانيا: حكم العادة:

نبحث هذا الحكم من خلال المسألتين الآتيتين:

١) حكم الغناء بالمعازف.

٢) حكم الاستجار على الغناء والمعازف وجعل من ذلك حرفة.

المسألة لأولى: حكم الغناء بالمعازف: لقد سبق بيان حكم الغناء في المناسبات وأن الراجح هو جواز الغناء بل واستحبابه ولكن الغناء في الأفراح لا يخلوا غالباً عن استعمال المعازف معه وهو ما تتكون منه المخدرة كما سبق توصيفه وبالتالي لابد من معرفة حكم استعمال المعازف حتى يتم الحكم على عمل المخدرة بشكل عام. ولكن قبل بيان حكم المعازف يحسن بنا تعريفها:

فالمعازف في اللغة: الملاهي، وأحدها معزف ومعزفه، والمعازف: الملاعب التي يضرب بها، فإذا أفرد المعزف فهو ضرب من الطنابير يتخذه أهل اليمن، وغيرهم يجعل العود معزفا، والمعزف آلة الطرب كالعود والطنبور[1]. والمعازف الملاهي

(١) لسان العرب: ٩/ ٢٤٤.

وتشمل الأوتار والمزامير[١] قال في ((كشف المشكل)): ((وأما المعازف فهي الملاهي المصوتة مأخوذة من عزفت الجن إذا صوتت وهي في العرف اسم لنوع مخصوص يلعب به والعزف اللعب بالمعازف))[٢]، ونقل القرطبي عن الجوهري أن المعازف الغناء والذي في صحاحه أنها آلات اللهو وقيل أصوات الملاهي وفي ((حواشي الدمياطي)) المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف[٣].

حكم استعمال المعازف: لقد تنوعت وتعددت أنواع المعازف منذ العهد النبوي مروراً بعصر المذاهب وإلى عصرنا هذا، واختلفت أشكالها وأصواتها: فمنها الآلات النفخية والآلات الوترية وأنواع الإيقاعات، ومنها الآلات التي تصدر مختلف الأصوات عن طريق الكهرباء كالبيانوا وغيرها. ولبيان الحكم الشرعي لها لابد من استعراض جميعها وبيان حكم استعمال كل واحد منها على حده، وهذا أمر يحتاج إلى بحث مستقل وتتبع لهذا العلم وهو أمر فيه إطالة غير مسموح بها في مثل هذه المسألة، ولكن الفقهاء قد تكلموا على بعض الآلات المعروفة عندهم كآلة العود وهو ما قد يقاس عليه جميع الآلات الوترية وتكلموا في حكم الشبابة وهي آلة الناي أو المزمار وهو ما يقاس عليه الآلات النفخية. وبقية الآلات غالبا لا تخرج على أن تكون من الوترية أو النفخية وإن اختلفت أشكالها أو أصواتها ومن هنا سنبحث في حكم استعمال هاتين الآلتين فقط ويقاس عليهما غيرهما.

---

(١) محي الدين بن شرف النووي، تهذيب الاسماء واللغات: ٣/ ٢٠٤، نشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، تحقيق: مكتب البحوث الإسلامية.

(٢) أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، كشف المشكل من حديث الصحيحين: ٤/ ١٥٤، نشر: دار الوطن، الرياض ١٤١٨هـ ١٩٩٧م، تحقيق: علي حسين البواب.

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٥٥.

١. حكم إستعمال العود وما شابهه من الآلات الوترية وسماعها:

قبل الحديث عن حكم استعمال العود وسماعه يحسن بنا بيان الأسماء التي تطلق على العود، فللعود أسماء مختلفة فمنها ما اتفق عليه بين أهل اللغة ومنها ما اختلف عليه فيسمى: المزهر والطنبور والبربط والقنين والكوبة والكنارة.

المزهر: قال في «لسان العرب»: «المزهر العود الذي يضرب به»(١).

الطنبور: قال في «المعجم الوسيط» الطنبور: «آلة من آلات اللعب واللهو والطرب ذات عنق وأوتار»(٢).

البربط: قال في «لسان العرب»: «البربط العود أعجمي ليس من ملاهي العرب فأعربته حين سمعت به قال في «التهذيب»: البربط من ملاهي العجم شبه بصدر البط والصدر بالفارسية بر فقيل بربط وفي حديث علي بن الحسين لا قدست أمة فيها البربط، قال: البربط ملهاة تشبه العود فارسي معرب، قال ابن الأثير: أصله بربت فإن الضارب به يضعه على صدره واسم الصدر بر»(٣).

القنين: قال في «تاج العروس»: «والقنين كسكين الطنبور بالحبشية عن ابن الأعرابي وقال الزجاجي طنبور الحبشة ومنه الحديث: «إن الله حرم الخمر والكوبة والقنين» وقال ابن قتيبة: القنين لعبة للروم يتقامر بها وبه فسر الحديث»(٤).

الكنارة: قال في «لسان العرب»: «والكنارات يختلف فيها فيقال هي العيدان

---

(١) لسان العرب: ٤/ ٣٣٣.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٥٦٧، تأليف: إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، نشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة العربية.

(٣) لسان العرب: ٧/ ٢٥٨.

(٤) محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس: ٣٦/ ٢٣، نشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

التي يضرب بها ويقال هي الدفوف ومنه حديث عبدالله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما إن الله تبارك وتعالى أنزل الحق ليذهب به الباطل ويبطل به اللعب والزفن والزمارات والمزاهر والكنارات وفي صفته في التوراة بعثتك تمحو المعازف والكنارات هي بالفتح والكسر العيدان وقيل البرابط وقيل الطنبور)[١].

الكوبة: قال في غريب الحديث: (وفيها ثلاثة أقوال أحدها النرد والثاني الطبل ذكرهما أبو عبيد والثالث البربط)[٢].

آراء الفقهاء في استعمال العود وما شابهه من الآلات الوترية وسماعها:

فقد اختلف العلماء فيه وفيما جرى مجراه من الآلات المعروفة ذوات الأوتار التي تطرب كالعود والطنبور والمعزفة والربابة وغيرها على قولين:

القول الأول: أن الضرب عليها وسماعها حرام: وهو المشهور من المذاهب (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والزيدية)[٣].

القول الثاني: يجوز الضرب عليها وسماعها: وقد نقل سماعه عن بعض من الصحابة والتابعين والأئمة المجتهدين وهو مذهب الظاهرية[٤]. ولا خلاف بين أهل المدينة في إباحة العود، وحكى إباحته الماوردي عن بعض الشافعية[٥]. وقد أجاز المالكية سماعه في العرس دون غيره ما لم يقترن معه شراب مسكر، قال في ((الفواكه

---

(١) لسان العرب: ٥/ ١٥٢.

(٢) أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، غريب الحديث: ٢/ ٣٠٣، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي.

(٣) الدر المختار: ٦/ ٢٤٩، الفواكه الدواني: ٢/ ٢٩٨، مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٩، كشاف القناع: ٦/ ٤٢٤، البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: ٦/ ٣١ لأحمد بن يحيى بن مرتضى، نشر: دار الكتاب الإسلامي، وانظر: الموسوعة الفقهية.

(٤) المحلى: ٩/ ٦٠.

(٥) الحاوي الكبير: ١٧/ ١٩٢.

الدواني)): (وسماع العود حرام على الأصح إلا في عرس أو صنيع ليس فيه شراب مسكر فإنه يكره فقط انتهى وغير العود من بقية الآلات التي يلعب بها يجري فيها ما في العود)[١]، وقال في ((بلغة السالك)): (واعلم أن العلماء اختلفوا في العود وما جرى مجراه من الآلات المعروفة ذوات الأوتار فالمشهور من المذاهب الأربعة أن الضرب به وسماعه حرام وذهبت طائفة إلى جوازه ونقل سماعه عن عبدالله بن عمر وعبدالله بن جعفر وعبدالله بن الزبير ومعاوية بن أبي سفيان وعمرو بن العاص وغيرهم، وعن جملة من التابعين ومن الأئمة المجتهدين، وحكى المازري عن ابن عبدالحكم أنه قال: إذا كان في عرس أو صنيع فلا ترد به شهادة)[٢]، قال في ((نيل الأوطار)): (وذهب أهل المدينة ومن وافقهم من علماء الظاهر وجماعة من الصوفية إلى الترخيص في السماع ولو مع العود واليراع وقد حكى الأستاذ أبو منصور البغدادي الشافعي في مؤلفه في السماع أن عبدالله بن جعفر كان لا يرى بالغناء بأسا ويصوغ الألحان لجواريه ويسمعها منهن على أوتاره، وكان ذلك في زمن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه، وحكى الأستاذ المذكور مثل ذلك أيضا عن القاضي شريح وسعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح والزهري والشعبي وقال إمام الحرمين في ((النهاية)) وابن أبي الدم نقل الإثبات من المؤرخين أن عبدالله بن الزبير كان له جوار عوادات وأن ابن عمر دخل عليه وإلى جنبه عود فقال: ما هذا يا صاحب رسول الله؟ فناوله إياه فتأمله بن عمر فقال: هذا ميزان شامي، قال ابن الزبير: يوزن به العقول)[٣].

---

(١) الفواكه الدواني: ٢/ ٢٩٨.

(٢) أحمد الصاوي، بلغة السالك: ٢/ ٣٢٦، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، تحقيق: محمد شاهين.

(٣) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٤.

ومن التابعين: عن خارجة بن زيد[١] وعبدالرحمن بن حسان[٢]، وسعيد بن المسيب، وعطاء بن أبي رباح، والشعبي[٣]، وأكثر فقهاء المدينة، ونقل عن مالك سماعه وليس ذلك بالمعروف عند أصحابه[٤]، ونقل الإمام المازري من المالكية عن عبدالله بن عبدالحكم أنه مكروه، وحكي عن الإمام عز الدين بن عبدالسلام أنه مباح. ومال إليه الأستاذ: أبو منصور البغدادي، ونقل عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه كان مذهبه ومشهورا عنه، وأنه لم ينقل عن أحد من العلماء أنه أنكره عليه، حكاه ابن طاهر المقدسي عنه، وكان قد عاصر الشيخ، وحكاه عن أهل المدينة، وادعى أنه لا خلاف بينهم فيه[٥]. وكان إبراهيم بن سعد: من علماء المدينة يقول بإباحته، ولا يحدث حديثا حتى يضرب به، ولما قدم بغداد واجتمع بالخليفة هارون قال له: حدثنا يا إبراهيم حديثا، فقال ائتني بالعود يا أمير المؤمنين، قال: أتريد عود المجمر أم عود الغناء؟ قال:

---

(١) خارجة بن زيد ابن ثابت الانصاري، النجاري، المدني،الفقيه، أحد الفقهاء السبعة في المدينة. تابعي، أدرك زمان عثمان وتوفي بالمدينة، انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٤٣٨، الأعلام للزركلي: ٢/ ٢٩٣.

(٢) عبدالرحمن بن حسان بن ثابت الأنصاري الخزرجي: شاعر، ابن شاعر، كان مقيما في المدينة، وتوفي فيها. (٦ - ١٠٤هـ = ٦٢٧ - ٧٢٢م)، الأعلام للزركلي: ٣/ ٣٠٣.

(٣) عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري، أبو عمرو: راوية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة (١٩ - ١٠٣هـ = ٦٤٠ - ٧٢١م). انظر: سير أعلام النبلاء: ٤/ ٢٩٤، الأعلام للزركلي: ٣/ ٢٥١.

(٤) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٤: فقد أورد الكثير من النقول في ذلك عن الأئمة المجتهدين لا يسع المقام لسردها.

(٥) وقد رأيت الشيخ الآلوسي في تفسيره روح المعاني إنكار ما نقله ابن طاهر وابن حزم عن الشيرازي وغيرهم ولكن بأسلوب مجانب لأدب الخلاف وصل إلى حد السباب فقد قال: (وحكاية النجس ابن طاهر عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه كان يسمع العود من جملة كذبه وتهوره كدعواه إجماع الصحابة والتابعين على إباحة الغناء واللهو ومثله في المجازفة وارتكاب الأباطيل على الجزم ابن حزم، ورايت التعصب والتناقض ظاهر في قوله: وإذا تحقق لديك قول بعض الكبار بحل شيء من ذلك فلا تغتر به؛ لأنه تخالف لما عليه أئمة المذاهب الأربعة وغيرهم من الأكابر المؤيد بالأدلة القوية التي لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها وكل أحد يؤخذ من قوله ويترك ما عدا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم. انظر: تفسير روح المعاني: ٢١/ ٧٧، فهذه الشدة مع المخالف وبهذا الأسلوب العنيف أمر يستغرب له وأن يقوله من هو في مقام هذا المفسر.

لا، عود الغناء، فأحضره له فضرب به وغناه ثم حدثه. وإبراهيم بن سعد أحد شيوخ الشافعي رضي الله عنه، وروى عنه البخاري، وهو إمام مجتهد مشهور، عدل بارز ثقة مأمون، ولما ضرب بالعود بين يدي هارون الرشيد قال له: يا إبراهيم من قال بتحريم هذا من علمائكم؟ قال: من ربطه الله يا أمير المؤمنين[١]. قال ابن طاهر[٢]: (وآخر من كان يستبيح استماعه عن الأئمة المقتدى بهم أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأبادي المعروف بالشيرازي ببغداد والسبب أنه كان في بدء أمره على مذهب أهل الظاهر وإنما انتقل منه إلى مذهب الشافعي وكان في ورعه وزهده وتقشفه بالمحل الذي لا يخفى إلا على جاهل لا يعتد به وكان في عصره ببغداد وغيرها جماعة من الأئمة من سائر الفرق يعرفون هذا من مذهبه وسيرته ولم يظهر من واحد منهم أنه أنكر الفعل؛ لأنه لم يستعمل ذلك إلا عن وثيقة)[٣].

٢. حكم استعمال المزمار وما شابهه من الآلات النفخية:

قبل بيان حكم استعمال المزمار يحسن بنا توضيح الأسماء التي تطلق على المزمار فهو يسمى: **الشبابة واليراع والناي**، واسم المزمار أيضاً لا يخلوا من خلاف بين أهل اللغة في مدلوله اللغوي، قال في ((مشارق الأنوار)): (وقوله مزمور الشيطان بضم أوله بمعنى مزمار كما جاء في الحديث الآخر وأصله الصوت الحسن والزمر الغناء ومنه لقد أوتي مزمارا من مزامير آل داوود أي صوتا حسنا)[٤].

---

(١) محمد بن طاهر بن علي بن أحمد بن أبي الحسن الشيباني، كتاب السماع: ١/ ٦٤ نشر: إدارة الأوقاف - القاهرة - مصر ١٤٢٤هـ تحقيق: أبو الفاء المراغي.

(٢) هو: محمد بن طاهر بن علي بن أحمد الشيباني، أبو الفضل (ابن القيسراني) رحالة مؤرخ، من حفاظ الحديث. مولده ببيت المقدس ٤٤٨هـ -١٠٥٦م، ووفاته ببغداد ٥٠٧هـ - ١١١٣م وكان داوودي المذهب.

(٣) كتاب السماع: ١/ ٦٤.

(٤) القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي مشارق الأنوار على صحاح الآثار: ١/ ٣١١، تأليف، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

اليراع: قال في ((تهذيب الاسماء)): (وهي الزمارة التي تسميها الناس الشبابة قال أهل اللغة اليراع القصب الواحدة يراعة)[١].

الناي: قال في ((المعجم الوسيط)): (هي آلة من آلات الطرب على شكل أنبوبة بجانبها ثقوب ولها مفاتيح لتغيير الصوت تطرب بالنفخ وتحريك الأصابع على الثقوب بإيقاع منظم وهي اليراع المثقب)[٢].

آراء الفقهاء في استعمال المزمار وما شابهه من الآلات النفخية: فقد اختلفت المذاهب في حكمه حتى في إطار المذهب الواحد وهي على النحو التالي:

فمذهب الحنفية: يحرم الاستماع إلى المزامير ولا تجوز الإجارة على شيء منها؛ لأنها من المعاصي[٣]. وذهب المالكية إلى جواز الزمارة والبوق، وقيل: يكرهان، وهو قول مالك في ((المدونة)) وهذا في النكاح، وأما في غيره فيحرم[٤]، وأما الشافعية فقد اختلفوا فيه فقال الرافعي[٥]: (في اليراع وجهان، صحح البغوي التحريم، والغزالي الجواز وهو الأقرب)[٦]، قال في ((روح المعاني)): (قول التاج السبكي في توشيحه لم يقر عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل)[٧]، وقال النووي: (الأصح تحريم اليراع، قالوا: لأنه مطرب بانفراده، بل قيل إنه آلة كاملة لجميع النغمات

---

(١) تهذيب الاسماء: ٣/ ٣٧١.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٨٩٥.

(٣) المبسوط للسرخسي: ١٦/ ٣٨.

(٤) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٣٩.

(٥) هو أبو القاسم عبدالكريم بن محمد بن الفضيل القزويني الرافعي الشافعي صاحب العزيز الذي لم يصنف مثله في المذهب، كان إماما في الفقه والتفسير والحديث، مات رحمه الله سنة ٦٢٤هـ، وله ست وستون سنة. طبقات الفقهاء: ١/ ٢٦٤.

(٦) روضة الطالبين: ١١/ ٢٢٨.

(٧) العلامة أبي الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني: ٢١/ ٧٧، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

إلا يسيرا فحرم كسائر المزامير[١]، وذهب الحنابلة: إلى أن آلات المعازف تحرم سوى الدف، كمزمار وناي وزمارة الراعي سواء استعملت لحزن أو سرور، وسأل ابن الحكم الإمام أحمد عن النفخ في القصبة كالمزمار؟ فقال: أكرهه)[٢].

الخلاصة: فنستخلص من خلال استعراض آراء المذاهب في حكم استعمال وسماع المزمار وغيره من الآلات النفخية: أن الخلاف فيه كبير حتى في إطار المذهب الواحد وأن الحكم فيها يدور بين الحرمة الكراهة والجواز وهناك من فرق بين استخدامها في النكاح وغيره.

الأدلـــة:

هنا سنستعرض ما تمسك به كل فريق فيما ذهب إليه من أدلة في حكم المعازف بشكل عام سواء كانت آلات وترية كالعود أو نفخية كالمزمار وغيرها من الآلات الحديثة، فقد ساق الفقهاء الأدلة من غير تفريق بين أنواع المعازف:

أولاً: أدلـــة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول القائلين بالتحريم بالكتاب والسنة والمعقول:

الدليل من القرآن: واستدلوا بقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ ﴾ [لقمان: ٦] قال ابن عباس: (إنها الملاهي)[٣].

---

(١) مغني المحتاج: ٤/ ٤٢٩، روضة الطالبين: ١١/ ٢٢٨.

(٢) الإنصاف: ٨/ ٣٤٢.

(٣) عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي: ٢/ ٤٤٧، تأليف، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض ١٤١٠هـ الطبعة الأولى، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي، رواه عنه البيهقي بسند حسن.

الأدلة من السنة:

١) عن أبو عامر أو أبو مالك الأشعري والله ما كذبني سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحر والحرير والخمر والمعازف .....))[١] وفي رواية بلفظ: ((ليشربن أناس من أمتي الخمر يسمونها بغير اسمها ويضرب على رؤوسهم المعازف والمغنيات يخسف الله بهم الأرض ويجعل منهم القردة والخنازير))[٢] ولتوضيح معاني هذا الحديث يقول ابن حجر: (وقوله: يستحلون قال ابن العربي: يحتمل أن يكون المعنى يعتقدون ذلك حلالا ويحتمل أن يكون ذلك مجازا على الاسترسال أي يسترسلون في شربها كالاسترسال في الحلال وقد سمعنا ورأينا من يفعل ذلك. قوله:المعازف بالعين المهملة والزاي بعدها فاء جمع معزفة بفتح الزاي وهي آلات الملاهي)[٣].

٢) عن نافع قال سمع ابن عمر مزمارا قال فوضع إصبعيه على أذنيه ونأى عن الطريق وقال لي: يا نافع هل تسمع شيئا؟ قال فقلت: لا، قال: فرفع إصبعيه من أذنيه وقال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا)[٤]، قال في ((عون المعبود)): (فيه دليل على أن المشروع لمن سمع الزمارة أن يصنع كذلك)[٥].

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢١٢٣، باب ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه برقم (٥٢٦٨)، قال الحافظ العراقي: حديث المنع من الملاهي والأوتار والمزامير البخاري من حديث ابن عامر أو أبي مالك الأشعري ... صورته عند البخاري صورة التعليق ولذلك ضعفه ابن حزم ووصله أبو داود والإسماعيلي.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢٢١، باب ما جاء في ذم الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها برقم (٢٠٧٧٨).

(٣) فتح الباري: ١٠/ ٥٥.

(٤) سنن أبي داود: ٤/ ٢٨١، باب كراهية الغناء والزمر، برقم (٤٩٢٤)، قال أبو علي اللؤلؤي: سمعت أبا داود يقول: هذا حديث منكر.

(٥) عون المعبود: ١٣/ ١٨٢.

٣) عن قيس بن سعد بن عبادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إن ربي حرم عليّ الخمر والميسر والقنين والكوبة))[(١)] وفي رواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لم يذكر فيها القنين وهو محل الاستدلال: (أن رسول الله قال: ((إن الله - تبارك وتعالى - حرم عليكم الخمر والميسر والكوبة - وهو الطبل – قال: وكل مسكر حرام))[(٢)].

٤) حديث ((الاستماع إلى الملاهي معصية والجلوس عليها فسق والتلذذ بها كفر))[(٣)].

٥) وعن أبي أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((تبيت طائفة من أمتي على أكل ولهو وشرب ثم يصبحون قردة وخنازير وتبعث على حي من أحيائهم ريح فتنسفهم كما نسفت من كان قبلهم باستحلالهم الخمور وضربهم بالدفوف واتخاذهم القينات))[(٤)].

٦) عن أبي أمامة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((بعثت رحمة وهدى للعالمين لمحق الأوثان والمعازف والمزامير وأمر الجاهلية.....))[(٥)].

٧) احتجوا بما روي عن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم ((بعثني ربي عز وجل بمحق المزامير والمعازف والأوثان التي كانت تعبد في الجاهلية والخمور وأقسم ربي بعزته لا يشربها عبد في الدنيا إلا سقاه بمثل شرب منها من حميم جهنم))[(٦)].

---

(١) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ٢٢٢، باب ما جاء في ذم الملاهي من المعازف والمزامير ونحوها برقم (٢٠٧٨٥).

(٢) سنن البيهقي المصدر السابق برقم (٢٠٧٧٩).

(٣) هذا الحديث لم أجد له أصل في كتب السنة ولكن قال الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء المغني عن حمل الأسفار: ١/ ٥٦٦ ولأبي الشيخ من حديث مكحول مرسلا (الاستماع إلى الملاهي معصية ... الحديث).

(٤) رواه أحمد في مسنده: ٥/ ٢٥٩، برقم (٢٢٢٨٥) قال في مجمع الزوائد: ٥/ ٧٥: رواه أحمد وفرقد ضعيف.

(٥) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٨/ ٢١١، وأحمد في مسنده: ٥/ ٢٨٦.

(٦) الحديث لم أجده في كتب السنة ولكن ذكره الجرجاني في كتابه الكامل في ضعفاء الرجال: ٦/ ١٣٨، دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٩هـ - ١٩٨٨، الطبعة الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٨) استدلوا بالقياس: فقالوا أن هذه الآلات تطرب، وتدعو إلى الصد عن ذكر الله تعالى وعن الصلاة، وإلى إتلاف المال، فحرمت كالخمر.

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بالإباحة:

أ) استدلالهم بالبراءة الأصلية فالأصل هو الحل والإباحة لعدم ما يرفعها وهو ظاهر من قوله تعالى: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] قالوا ووجه التمسك أن الطيبات جمع محلى باللام فيشمل كل طيب والطيب يطلق بإزاء المستلذ وهو الأكثر المتبادر إلى الفهم عند التجرد عن القرائن ويطلق بإزاء الطاهر والحلال وصيغة العموم كلية تتناول كل فرد من أفراد العام فتدخل أفراد المعاني الثلاثة كلها ولو قصرنا العام على بعض أفراده لكان قصره على المتبادر هو الظاهر وقد صرح ابن عبدالسلام في دلائل الأحكام أن المراد في الآية بالطيبات المستلذات[1] وهي تشمل المأكول أو المسموع.

ب) عدم صحة أحاديث المنع: قال الفاكهاني[2]: (لا أعلم في كتاب الله آية صريحة وفي السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم الملاهي وإنما هي ظواهر وعمومات توهم الحرمة لا أدلة قطعية)[3].

وقد ردوا على ما استدل به أصحاب القول الأول وذلك على النحو التالي:

أولا: استدلالهم من القرآن: فقالوا لا يصح الاستدلال بالآية على المراد: وقد

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٠.

(٢) الفاكهاني: هو عمر بن علي بن سالم بن صدقة اللخمي الاسكندري، تاج الدين الفاكهاني: فقيه، مشارك في الحديث والأصول والعربية والأدب. من أهل الاسكندرية، من تصانيفه: ((شرح رسالة ابن ابي زيد)) في الفقه المالكي سماه التحرير والتحبير. ولد بالاسكندرية، وتوفي بها (٦٥٤ - ٧٣٤هـ/ ١٢٥٦ - ١٣٣٤م) الأعلام للزركلي: ٥/ ٥٦، معجم المؤلفين: ٧/ ٢٩٩.

(٣) الفواكه الدواني: ٢/ ٢٩٨.

سبق كلام ابن حزم في الرد على من استدل بها في تحريم الغناء بشكل عام ولا حاجة لتكراره)[1].

ثانيا: استدلالهم بالحديث:

فالحديث الأول: هو عمدة ما يستدلون به في تحريم المعازف وهو حديث أبي مالك الأشعري وقد ردوا عليه بالآتي:

أولا: أن هذا حديث ضعيف بسبب أنه منقطع لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد ولا يصح في هذا الباب شيء أبدا وكل ما فيه موضوع حتى قال ابن حزم[2]: (ووالله لو أسند جيعه أو واحد منه فأكثر من طريق الثقات إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ترددنا في الأخذ به).

ثانيا: أن في إسناده صدقة بن خالد وقد حكى ابن الجنيد عن يحيى بن معين أنه ليس بشيء وروى المزي عن أحمد أنه ليس بمستقيم، ويجاب عنه بأنه من رجال الصحيح)[3].

ثالثا: أن الحديث مضطرب سندا ومتنا: أما الإسناد فللتردد من الراوي في اسم الصحابي، وأما متنا فلأن في بعض الألفاظ يستحلون وفي بعضها بدونه وعند أحمد وابن أبي شيبة بلفظ ((ليشربن أناس من أمتي الخمر)) وفي رواية الحر بمهملتين وفي أخرى بمعجمتين ...).

رابعا: أن لفظة المعازف التي هي محل الاستدلال ليست عند أبي داود.

---

(١) انظر: المحلى: ٩/ ٥٩.

(٢) ابن حزم: هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم بن غالب الأندلسي (الظاهري)، فقيه أصولي حافظ متكلم عالم بالأندلس في عصره وأحد أئمة الإسلام مؤسس المذهب الظاهري من كتبه: ((المحلى)) في الفقه الظاهري، ولد بقرطبة سنة ٣٨٤هـ توفي سنة ٤٥٦هـ. الأعلام: ٤/ ٢٥٤، سير أعلام النبلاء: ١٨/ ١٨٤.

(٣) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧.

خامسا: اعترض المجوزون أيضا على الحديث المذكور من حيث دلالته فقالوا: لا نسلم دلالته على التحريم وأسندوا هذا المنع لوجوه:

الوجه الأول: أن لفظة يستحلون ليست نصا في التحريم، فقد ذكر أبوبكر بن العربي لذلك معنيين: أحدهما:أن المعنى يعتقدون أن ذلك حلال، الثاني: أن يكون مجازاً عن الاسترسال في استعمال تلك الأمور.

الوجه الثاني: أن لفظه المعازف مختلف في مدلولها، فقد نقل القرطبي عن الجوهري أن المعازف الغناء والذي في صحاحه أنها آلات اللهو وقيل أصوات الملاهي وفي ((حواشي الدمياطي)) المعازف الدفوف وغيرها مما يضرب به ويطلق على الغناء عزف وعلى كل لعب عزف[1]، قال في ((فتح الباري)): (والمعازف آلات الملاهي الواحدة معزفة وقال: الخطابي يحتمل أن يكون من عزف اللهو وهو ضرب المعازف على تلك الأشعار المحرضة على القتال ويحتمل أن يكون المراد بالعزف أصوات الحرب شبهها بعزيف الرياح وهو ما يسمع من دويها)[2]، وإذا كان اللفظ محتملا لأن يكون للآلة ولغير الآلة لم ينتهض للاستدلال؛ لأنه إما أن يكون مشتركا والراجح التوقف فيه أو حقيقة ومجازا ولا يتعين المعنى الحقيقي[3].

الوجه الثالث: أنه يحتمل أن تكون المعازف المنصوص على تحريمها هي المقترنة بشرب الخمر كما ثبت في رواية بلفظ: ((**ليشربن أناس من أمتي الخمر تروح عليهم القيان وتغدو عليهم المعازف**)).

الوجه الرابع: أن يكون المراد يستحلون مجموع الأمور المذكورة فلا يدل على

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ٥٥.

(٢) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧.

(٣) نفس المصدر.

تحريم واحد منها على الانفراد وقد تقرر أن النهي عن الأمور المتعددة أو الوعيد على مجموعها لا يدل على تحريم كل فرد منها[1].

فهذه هي أهم الاعتراضات على هذا الحديث الذي هو العمدة في تحريم المعازف.

الحديث الثاني: وهو حديث (سمع ابن عمر مزمارا) قالوا هذا الحديث أيضا لا يصح الاحتجاج به في تحريم المعازف، وقد رد من جهتين من جهة السند ومن جهة المتن:

أما من جهة السند: فساده من طريق الإسناد الثاني فإن سليمان ابن موسى هذا هو الأشدق الدمشقي تكلم فيه أهل النقل وتفرد بهذا الحديث عن نافع ولم يروه عنه غيره وقال البخاري سليمان بن موسى عنده مناكير وقد قال أبو داود عن الحديث أنه منكر.

وأما من جهة المتن: قول عبدالله بن عمر لنافع: أتسمع؟ ولو كان ذلك منهيا عنه لم يأمره بالاستماع وقوله: كنت مع رسول الله فسمع مثل هذا فصنع مثل هذا ولو كان حراما لنهاه عنه وصرح بتحريمه؛ لأنه الشارع المأمور بالبيان فأي ضرورة أو تقية أحوجته إلى أن يأخذ في طريق آخر، قالت عائشة رضي الله عنها علقت على سهوة لي سترا فيه تصاوير فلما رآه رسول الله تلون وجهه وهتكه، وسمع رسول الله عمر بن الخطاب يحلف بأبيه فنهاه عن ذلك، ورأى يعيش بن طخفة مضطجعا على بطنه فنهاه وقال هذه ضجعة يبغضها الله عز وجل، وسمع رجلا يلعن ناقته فوقف وقال: ((لا يتبعنا ملعون)) فنزل عنها وأرسلها وهذا باب يطول شرح ما ورد فيه ههنا، وتأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز بحال فعلمنا فساد هذا الحديث إسنادا ومتنا والله

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧.

أعلم[1]، قال ابن حزم: (ولو كان المزمار حراما سماعه لما أباح عليه السلام لابن عمر سماعه ولو كان عند ابن عمر حراما سماعه لما أباح لنافع سماعه، ولأمر عليه السلام بكسره، ولكنه لم يفعل وإنما تجنب - عليه السلام - سماعه كتجنبه أكثر المباح من أكثر أمور الدنيا: كتجنبه الأكل متكئا، وأن يبيت عنده دينار أو درهم، وأن يعلق الستر على سهوة في البيت، وبالله تعالى التوفيق[2]؛ بل قد استُدل بهذا الحديث على جواز سماع اليراع: قال في ((تلخيص الحبير)): (قوله روي عن الصحابة الترخيص في اليراع يذكر فيه ما أخرجه أحمد وأبو داود وابن ماجة من حديث نافع أن ابن عمر سمع مزمارا فوضع اصبعه. الحديث: قال ووجه الدلالة أنه لم يأمر ابن عمر بأن يصنع ما صنع وكذا لم يأمر ابن عمر بذلك نافعا)[3]. وقال في ((نيل الأوطار)): (لا يقال يحتمل أن تركه صلى الله عليه وسلم للإنكار على الراعي إنما كان لعدم القدرة على التغيير لأنا نقول ابن عمر إنما صاحب النبي صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة بعد ظهور الإسلام وقوته فترك الإنكار فيه دليل على عدم التحريم)[4]. وقد ثبت عن ابن مسعود سماعه ولم ينه عنه: فقد ذكر ابن أبي شيبة في مصنفه قال: (حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي إسحاق عن رجل قال دخل ابن مسعود عرسا فيه مزامير ولهو فقعد ولم ينه عنه)[5].

الحديث الثالث: ((إن ربي حرم...)) فيمكن أن يرد من جهتين:

أولا من جهة السند: فهذه الرواية ضعيفة: فقد ساق صاحب ((البدر المنير)) جميع روايات هذا الحديث وأعلها إلا رواية ابن عباس التي لم يذكر فيها القنين وهو محل الاستدلال كما سبق الحديث قال في ((البدر المنير)): (وهذه الطرق كلها معلولة

---

(١) كتاب السماع: ١/ ٦٠.

(٢) المحلى: ٩/ ٦٢.

(٣) تلخيص الحبير: ٤/ ٢٠١.

(٤) نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٠.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/ ٤٩٦.

خلا الأول - أي رواية ابن عباس .. وأما الطريق الثاني ففيه عنعنة ابن إسحاق وفي إسناد رواية أحمد والبيهقي ابن لهيعة وحالته معلومة وفيه أيضا الوليد بن عبدة قال أبو حاتم مجهول وذكره ابن حبان في ثقاته ....)[١].

ثانيا من جهة الدلالة: وعلى احتمال صحة الحديث فإن لفظة القنين مختلف في دلالاتها على العود بين أهل اللغة فقد تطرقها الاحتمال وما تطرقه الاحتمال يسقط به الاستدلال، فقد قال في ((البدر المنير)): (القنين قيل إنه الطنبور بلغة الحبشية وقيل العود كما تقدم في آخر حديث قيس بن سعد بن عبادة قيل لعبة للروم يتقامرون بها قاله ابن الأعرابي حكاه الزمخشري في الفائق وقال ابن الجوزي في جامع المسانيد إنه البربط)[٢].

الحديث الرابع: ((الاستماع إلى الملاهي معصية...)) وهذا أيضاً لا يصح الاستدلال به على تحريم المعازف لأنني لم أجد له أصل في كتب السنة التي بين يدي ولكن قال عنه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث الإحياء ولأبي الشيخ من حديث مكحول مرسلا، إذا فهو حديث مرسل وهو من أقسام الضعيف.

الحديث الخامس: وهو حديث أبي أمامة: فهو حديث لا يصح أيضا: فقد ضعفه الحافظ العراقي في تخريج أحاديث ((الإحياء))، قال عنه في ((نيل الأوطار)): (وفي إسناده فرقد السبخي قال أحمد ليس بقوي وقال ابن معين هو ثقة وقال الترمذي تكلم فيه يحيى بن سعيد وقد روى عنه الناس)[٣].

---

(١) عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي (ابن الملقن)، البدر المنير بدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير: ٩/ ٦٥٠، نشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، الطبعة الاولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.

(٢) البدر المنير المصدر السابق.

(٣) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٢.

الحديث السادس: ((بعثني ربي ....)) وهو حديث رواه محمد بن الفرات عن أبي إسحق السبيعي عن الحرث الأعور عن علي بن أبي طالب ومحمد بن الفرات هذا من أهل الكوفة قال أبوبكر بن أبي شيبة هذا الشيخ كذاب - يعني محمد بن الفرات وقال يحيى بن معين ليس بشيء وقال النسائي متروك الحديث[١].

أما ما استدلوا به من القياس: فأمر غير مسلم به؛ لأن قياس المعازف على الخمر أمر غير صحيح لوجود الفارق فالإسلام حرم الخمر لإذهابها العقل وليس ذلك في الآلات ومن استعمل الآلات في غير أوقات الفريضة فليس في ذلك ضياع أي واجب وأن ضياع المال في أمر غير محرم كالمباحات أمر لا يخالف الشريعة الإسلامية.

وقد نص بعض الفقهاء على أن ما حرم من المعازف وآلات اللهو لم يحرم لعينه وإنما لعلة أنها من اللهو أو لقصد اللهو: فقال ابن عابدين: (آلة اللهو ليست محرمة لعينها بل لقصد اللهو منها، إما من سامعها أو من المشتغل بها، ألا ترى أن ضرب تلك الآلة حل تارة وحرم أخرى باختلاف النية؟ والأمور بمقاصدها)[٢]، فاللهو في حد ذاته ليست علة للتحريم وإلا لحرمت الكثير من المباحات التي يتلهى بها الناس ولهذا قال المجوزون: أنا لو حكمنا بتحريم اللهو لكونه لهوا لكان جميع ما في الدنيا محرما؛ لأنه لهو لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾[محمد:٣٦][٣]، بل قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باللهو في العرس: فقد جاء في مصنف ابن أبي شيبة: (عن عطاء قال مر عليٌّ النبي صلى الله عليه وسلم بعروس فقال: ((لو كان مع هذا لهو))[٤].

---

(١) قال في الكامل في ضعفاء الرجال: ٦/ ١٣٧، محمد بن الفرات كوفي سمعت عبدان يقول سمعت أبا بكر بن أبي شيبة يقول هذا شيخ كذاب يعني محمد بن الفرات.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٥٠.

(٣) نيل الأوطار: ٨/ ٢٧٠.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/ ٤٩٥.

وهذا مما يدل على أن اللهو مطلوب في مثل هذه الأحوال.

ومما يمكن أن يتمسك به القائلون بالجواز في عدم حرمة استخدام المعازف والمزامير ما ورد في تفسير اللهو الذي كان ينصرف إليه مجموعة من الصحابة في الجمعة ويدعون رسول الله قائما يخطب، فقد جاء في ((التفسير الكبير)): (وقوله تعالى ﴿أَوْ لَهْوًا﴾[الجمعة: ١١] وهو الطبل وكانوا إذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير فمروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم)[١] قال في ((عمدة القاري)): (عن ابن أبي نجيح عن مجاهد في تفسير قوله تعالى:﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾[الجمعة:١١]، قال: كان رجال يقومون إلى نواضحهم وإلى السفر يقدمون يتبعون التجارة واللهو، وفي ((تفسير ابن عباس)) عن أنس بينما نحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب يوم الجمعة إذ سمع أهل المسجد صوت الطبول والمزامير وكان أهل المدينة إذا قدمت عليهم العير من الشام بالبر والزبيب استقبلوها فرحا بالمعازف)[٢]، قال في ((شرح مشكل الآثار)): (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب قائما ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما خطبتين فكان الجواري إذا نكحوا يمرون بالكبر والمزامير فيشتد الناس ويدعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما فعاتبهم الله عز وجل فقال:﴿ وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا ﴾[الجمعة: ١١] الآية قال أبو جعفر: أفلا ترى أن الله تعالى لم ينههم عن اللهو الذي قد أباح مثله فيما كان ذلك اللهو منهم فيه وكذلك اللعب الذي قد أباحه في الأعياد غير داخل في مثله من اللهو الذي قد نهاهم عنه في غير الأعياد)[٣].

فاتضح أن النهي لم ينصب على ما كانوا يستخدمونه أو يسمعونه من المعازف أو

---

(١) التفسير الكبير: ٣٠/ ١٠.

(٢) عمدة القاري: ٦/ ٢٤٧.

(٣) شرح مشكل الآثار: ٤/ ١٣٢.

المزامير ولكنه كان على إعراضهم عن الصلاة وتركهم رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما ولو كان هذا أمر محضور شرعا لسارع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيانه ومن المعروف أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الرد على بعض الاعتراضات: وقد رد المانعون على اعتراضات المجوزين بالآتي: فقالوا: أولا بالنسبة لتضعيف الحديث ووصفه بالانقطاع أمر غير مسلم فقد رد النووي وغيره على ابن حزم في وصف الحديث بالانقطاع فقالوا: (وهذا خطأ من وجوه:

الوجه الأول: أنه لا انقطاع في هذا أصلا من جهة أن البخاري لقي هشاما وسمع منه وقد قررنا في كتابنا ((علوم الحديث)) أنه إذا تحقق اللقاء والسماع مع السلامة من التدليس حمل ما يرويه عنه على السماع بأي لفظ كان كما يحمل قول الصحابي قال رسول الله صلى الله عليه وسلم على سماعه منه إذا لم يظهر خلافه وكذا غير قال من الألفاظ .

الوجه الثاني:أن هذا الحديث بعينه معروف الاتصال بصريح لفظه من غير جهة البخاري.

الوجه الثالث: أنه إن كان ذلك انقطاعا فمثل ذلك فى الكتابين[1] غير ملحق بالانقطاع القادح لما عرف من عادتها وشرطها وذكرهما ذلك في كتاب موضوع لذكر الصحيح خاصة فلن يستجيزا فيه الجزم المذكور من غير ثبت وثبوت بخلاف الانقطاع أو الإرسال الصادر من غيرهما هذا كله فى المعلق بلفظ الجزم أما إذا لم يكن ذلك منهما بلفظ جازم مثبت له عمن ذاكره عنه على الصفة التي تقدم ذكرها مثل أن يقولا روي عن فلان أو ذكر عن فلان أو في الباب عن فلان ونحو ذلك فليس ذلك في

(١) أي الصحيحين البخاري ومسلم.

حكم التغليق الذي ذكرناه ولكن يستأنس بإيرادهما له[١].

ثانيا: قولهم أن في إسناده صدقة بن خالد ويجاب عنه بأنه من رجال الصحيح.

ثالثا: ويجاب عن دعوى الاضطراب في السند والمتن بالآتي: أما دعوى الاضطراب في السند فيجاب: بأنه قد رواه أحمد وابن أبي شيبة من حديث أبي مالك بغير شك ورواه أبو داود من حديث أبي عامر وأبي مالك وهي رواية ابن داسة عن أبي داود ورواية ابن حبان أنه سمع أبا عامر وأبا مالك الأشعريين فتبين بذلك أنه من روايتهما جميعا.

وأما الاضطراب في المتن فيجاب: بأن مثل ذلك غير قادح في الاستدلال؛ لأن الراوي قد يترك بعض ألفاظ الحديث تارة ويذكرها أخرى[٢].

رابعا: ويجاب على اعتراضهم على لفظة المعازف كونها غير مذكورة عند أبي داود: بأنه قد ذكرها غيره وثبتت في الصحيح والزيادة من العدل مقبولة.

خامسا: أما اعتراضهم على أن لفظة يستحلون ليست نصا في التحريم فيجاب: بأن الوعيد على الاعتقاد يشعر بتحريم الملابسة بفحوى الخطاب.

وأما دعوى التجوز فالأصل الحقيقة ولا ملجئ إلى الخروج عنها[٣].

سادسا: وأما اعتراضهم على لفظة المعازف بكونها مختلف في مدلولها؟

فيجاب بأنه يدل على تحريم استعمال ما صدق عليه الاسم والظاهر الحقيقة في الكل من المعاني المنصوص عليها من أهل اللغة وليس من قبيل المشترك؛ لأن اللفظ لم

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١/١٩.

(٢) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧.

(٣) نيل الأوطار المصدر السابق.

يوضع لكل واحد على حدة بل وضع للجميع على أن الراجح جواز استعمال المشترك في جميع معانيه مع عدم التضاد كما تقرر في الأصول[1].

سابعا: وأما اعتراضهم على أنه يحتمل أن تكون المعازف المنصوص على تحريمها هي المقترنة بشرب الخمر، فيجاب عليهم بأن الاقتران لا يدل على أن المحرم هو الجمع فقط وإلا لزم أن الزنى المصرح به في الحديث لا يحرم إلا عند شرب الخمر واستعمال المعازف واللازم باطل بالإجماع فالملزوم مثله، وأيضا يلزم في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ لَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ ٱلْعَظِيمِ ۝٣٣ وَلَا يَحُضُّ عَلَىٰ طَعَامِ ٱلْمِسْكِينِ﴾ [الحاقة: ٣٣-٣٤] أنه لا يحرم عدم الإيمان بالله إلا عند عدم الحض على طعام المسكين فإن قيل تحريم مثل هذه الأمور المذكورة في الإلزام قد علم من دليل آخر فيجاب بأن تحريم المعازف قد علم من دليل آخر أيضا كما سلف على أنه لا ملجىء إلى ذلك حتى يصار إليه.

ثامنا: وأما اعتراضهم أن يكون المراد يستحلون مجموع الأمور المذكورة فيجاب عنه بما تقدم في الذي قبله[2].

رد الاعتراضات على الحديث الثاني، أما الرد على ما قالوه في السند: فقد قال السيوطي: (قال الحافظ شمس الدين ابن عبدالهادي هذا حديث ضعفه محمد بن طاهر وتعلق على سليمان بن موسى وقد تفرد به وليس كما قال فسليمان حسن الحديث وثقه غير واحد من الأئمة وتابعه ميمون بن مهران عن نافع وروايته في مسند أبي يعلى ومطعم بن المقدام الصنعاني عن نافع وروايته عند الطبراني فهذان متابعان لسليمان بن موسى)[3].

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٧.

(٢) نيل الأوطار المصدر السابق.

(٣) عون المعبود: ١٣/ ١٨٢.

وأما ما اعترضوا به على المتن: فقد ردوا عليهم بالآتي:

أ) ويمكن أن نافع إذ ذاك لم يبلغ الحلم.

ب) أن المزمار الذي سمعه ابن عمر هو صفارة الرعاء وقد جاء ذلك مذكورا في هذا الحديث من غير هذه الرواية.

ج) أن المحظور هو قصد الاستماع لا مجرد إدراك الصوت لأنه لا يدخل تحت تكليف فهو كشم محرم طيبا فإنما يحرم عليه قصده لا ما جاءت به ريح لشمه وكنظر فجأة بخلاف تتابع نظره فمحرم وإنما لم يأمر ابن عمر بسد أذنيه؛ لأنه لم يكن مستمعا بل سامعا والسامع من غير استماع لا يوصف فعله بالتحريم؛ لأنه عن غير قصده منه وإن كان الأولى له سد أذنيه حتى لا يسمع ومعلوم أن زمارة الراعي لا تهيج الطباع للهوى فيكف حال ما يهيج الطباع ويغيرها ويدعوها إلى المعاصي كما قال طائفة من السلف. قال في ((المغني)): (وقد احتج قوم بهذا الخبر على إباحة المزمار وقالوا لو كان حراما لمنع النبي صلى الله عليه وسلم ابن عمر من سماعه ومنع ابن عمر نافعا من استماعه ولأنكر على الزامر بها؟ قلنا أما الأول فلا يصح؛ لأن المحرم استماعها دون سماعها والاستماع غير السماع ولهذا فرق الفقهاء في سجود التلاوة بين السامع والمستمع ولم يوجبوا على من سمع شيئا محرما سد أذنيه وقال الله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ ﴾ [القصص: ٥٥]، ولم يقل سدوا آذانهم والمستمع هو الذي يقصد السماع ولم يوجد هذا من ابن عمر وإنما وجد منه السماع؛ ولأن بالنبي صلى الله عليه وسلم في حاجة إلى معرفة انقطاع الصوت عنه؛ لأنه عدل عن الطريق وسد أذنيه فلم يكن ليرجع إلى الطريق ولا يرفع أصبعيه عن أذنيه حتى ينقطع الصوت عنه فأبيح للحاجة. وأما الإنكار فلعله كان في أول الهجرة حين لم

يكن الإنكار واجبا أو قبل إمكان الإنكار لكثرة الكفار وقلة أهل الإسلام. فإن قيل فهذا الخبر ضعيف فإن أبا داود رواه وقال هو حديث منكر؟ قلنا قد رواه الخلال بإسناده من طريقين فلعل أبا داود ضعفه؛ لأنه لم يقع له إلا من إحدى الطريقين[١].

د) أن تقرير الراعي لا يدل على الإباحته؛ لأنها قضية عين فلعله سمعه بلا رؤيته أو بعيدا منه على رأس جبل أو مكان لا يمكن الوصول إليه أو لعل الراعي لم يكن مكلفا فلم يتعين الإنكار عليه[٢].

أما الرد على إنكار أبو داود لهذا الحديث: فقد قال في ((عون المعبود)): (قال أبو داود هذا حديث منكر هكذا قاله أبو داود ولا يعلم وجه النكارة فإن هذا الحديث رواته كلهم ثقات وليس بمخالف لرواية أوثق الناس. وقال في ((نزهة الأسماع)): (فإن قيل قد قال أبو داود هذا حديث منكر قيل هذا يوجد في بعض نسخ السنن مع الاقتصار على رواية سليمان بن موسى ولا يوجد في بعضها وكأنه قاله قبل أن يتبين له أن سليمان بن موسى توبع عليه فلما تبين له أنه توبع عليه رجع عنه. وقد قيل للإمام أحمد هذا الحديث منكر فلم يصرح بذلك ولم يوافق عليه واستدل الإمام أحمد بهذا الحديث[٣].

ما يراه الباحث: هذا ما استطعت أن أجمعه في هذه المسألة الشائكة المتعددة الآراء والتي قد تصل لدرجة التناقض والتضارب مما نقل فيها عن المذاهب وعن بعض العلماء ومن الردود وقد اكتفيت فيها بأهم ما استدلوا به وما يمكن أن يكون دليل بحسب وجهة نظري وأهم الردود عليها. واتضح أن كل وما أورده المانعون من

(١) المغني: ١٠/ ١٧٤.

(٢) عون المعبود: ١٣/ ١٨١.

(٣) نزهة الأسماع في مسألة السماع: ١/ ٤٨.

الأدلة إما صحيح غير صريح أو صريح غير صحيح. حتى قال الفاكهاني كما تقدم: (لم أعلم في كتاب الله ولا في السنة حديثا صحيحا صريحا في تحريم الملاهي وإنما هي ظواهر وعمومات يتأنس بها لا أدلة قطعية)[1]. وبالتالي فهي مسألة خلافية لا يستطيع الباحث القطع بقول واحد فيها وهو مما يوجب أن يعذر فيه المخالف ولا يجوز الإنكار عليه خصوصا في مناسبات الأعراس والتي أجاز المالكية استعمال العود فيها وقد كان الصحابة يرخصون في الأعراس ما لا يرخصون في غيرها: فقد ورد عن عامر بن سعد قال: (دخلت على قرظة بن كعب وأبي مسعود الأنصاري في عرس وإذا جوار يغنين فقلت أي صاحبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وأهل بدر يفعل هذا عندكم فقالا اجلس إن شئت فاسمع معنا وإن شئت فاذهب فإنه قد رخص لنا في اللهو عند العرس)[2].

وأما المزمار فهو أخف خلافا وقد ثبت عن ابن مسعود أنه حضره في عرس ولم ينه عنه كما سبق. وتقدم قول التاج السبكي في توشيحه: (لم يقر عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل)، وحتى من ذهب لتحريم المعازف لم يعدها من كبائر الذنوب بل هي من الصغائر التي تكفرها الصلوات وغيرها. وبالتالي لا يجوز الإنكار لدرجة أن تصل للمقاطعة والمخاصمة بين أبناء المجتمع الواحد خصوصا على من لا يعتقد تحريمها. قال في ((فتح الوهاب)): (وكاستعمال آلة مطربة كطُنبور بضم الطاء وعود وصَنج بفتح أوله ويسمى الصفاقتين وهما من صفر تضرب إحداهما بالأخرى ومزمار عراقي بكسر الميم وهو ما يضرب مع الأوتار ويراع وهو الزمارة التي يقال لها الشبابة فكلها صغائر لكن صحح الرافعي حل اليراع ومال إليه البلقيني

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٦٩.

(٢) محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، مشكاة المصابيح: ٢/ ٩٤٤، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ١٩٨٥، الطبعة الثالثة، تحقيق: محمد الألباني.

وغيره لعدم ثبوت دليل معتبر بتحريمه)[1] وقد اعتبر الشيخ ابن تيمية[2] هذا الباب من باب المشترك لاختلاف الأقوال وكل معه من الأدلة ما تجعله يتمسك بقوله حيث قال: (واعلم أن هذا الباب مشترك بين أهل العلم والقول وبين أهل الإرادة والعمل فذلك يقول هذا جائز أو حسن بناء على ما رآه وهذا يفعله من غير اعتقاد تحريمه أو اعتقاد أنه خير له كما يجد نفعا في مثل السماع المحدث سماع المكاء والتصدية واليراع التى يقال لها الشبابة والصفارة والأوتار وغير ذلك وهذا يفعله لما يجده من لذته وقد يفعله لما يجده من منفعة دينه بزيادة أحواله الدينية كما يفعل مع القرآن وهذا يقول هذا جائز لما يرى من تلك المصلحة والمنفعة)[3]، وإذا كنا قد قررنا أن استعمال المعازف في المناسبات والأفراح مسألة خلافية لا يجوز الإنكار فيها على المخالف بالسب أو التفسيق فهذا لا يعني فتح الباب على مصراعيه بل المسألة يحكم عليها بمجموع ما يدور فيها وبنوع الكلام الذي يتغنى به. ورغم ذلك كله ينبغي للمسلم الابتعاد عن مواطن الشبهات استبراء لدينه وعرضه وهذا ما قرره الإمام الشوكاني بعد أن حرر هذه المسألة وجمع فيها ما لا يوجد عند غيره قال: (وإذا تقرر جميع ما حررناه من حجج الفريقين فلا يخفى على الناظر أن محل النزاع إذا خرج عن دائرة الحرام لم يخرج عن دائرة الاشتباه والمؤمنون وقّافون عند الشبهات كما صرح به الحديث الصحيح ومن تركها فقد ستبرأ لعرضه ودينه ومن حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه ولاسيما إذا كان مشتملا على ذكر القدود والخدود والجمال والدلال والهجر والوصال ومعاقرة العقار وخلع العذار

---

(١) فتح الوهاب: ٢/ ٣٨٥.

(٢) ابن تيمية: هو أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله ابن تيمية أبو العباس الحراني الدمشقي الحنبلي. إمام مجتهد فقيه أصولي، له مصنفات كثيرة منها: ((الفتاوى)) و((اقتضاء الصراط المستقيم)) وغيرها. ولد سنة ٦٦١ وتوفي سنة ٧٢٨هـ. انظر معجم المؤلفين: ١/ ٢٦١، وانظر مقدمة كتابه اقتضاء الصراط المستقيم.

(٣) أحمد عبدالحليم بن تيمية، مجموع الفتاوى: ١١/ ٣٤٦، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

والوقار فإن سامع ما كان كذلك لا يخلو عن بلية وإن كان من التصلب في ذات الله على حد يقصر عنه الوصف وكم لهذه الوسيلة الشيطانية من قتيل دمه مطلول وأسير بهموم غرامه وهيامه مكبول نسأل الله السداد والثبات)[١].

قال شيخنا العلامة: عبدالله بن محفوظ الحداد[٢] في تعقيبه على كلام الشوكاني: (وكلامه هذا حق وورع والمؤمنون مطالبون بالورع لكن الحكم بالحرمة يحتاج إلى دليل صحيح صريح خال عن المعارض فيا حبذا الترك والابتعاد ولكن الفتوى بالتحريم تجاوز لحدود الله وافتيات على حق الله)[٣].

المسألة الثانية: حكم الاستئجار على الغناء والمعازف وجعل من ذلك حرفة: إن الفقهاء قد وضعوا شروطا للعين المستأجرة حتى يصح عقد الاستئجار عليها وقد ضمنه بعض الفقهاء في تعريف عقد الإيجار: فقد عرفه الشافعية فقالوا: (هو عقد على منفعة مقصودة ومعلومة مباحة قابلة للبذل والإباحة بعوض معلوم)[٤]. وكذلك التعريف عند جميع المذاهب لا يبعد عن ذلك. ولذا فقد اتفقت المذاهب أن من شروط المنفعة أن تكون مقصودة ومباحة شرعا، وقد اتفق الفقهاء من حيث العموم على عدم جواز الاستئجار على المعاصي: وبناء على هذا فكل ما جاز استعماله جاز استئجاره وكل ما لا يجوز استعماله لا يجوز استئجاره، وهذا ينطبق على الغناء وآلات الطرب

---

(١) نيل الأوطار: ٨/ ٢٧١.

(٢) هو شيخي السيد العلامة/ عبدالله بن محفوظ الحداد، مفتي الديار الحضرمية، فقيه شافعي، جمع بين الأصالة والمعاصرة، ولد بمنطقة الديس الشرقية سنة ١٩٢٣م، تلقى تعليمه الشرعي في رباط تريم على يد العلامة عبدالله ابن عمر الشاطري، تولى القضاء ثم رحل إلى السودان لأكمال الدراسة الجامعية في جامعة الخرطوم، وكان يلقب بالشافعي الصغير، ثم تولى رئاسة القضاء الشرعي بحضرموت توفي سنة ١٩٩٦م.

(٣) رسالة الغناء صـ ٦ للسيد: عبدالله بن محفوظ الحداد، في رده على سؤال عن حكم الغناء المعمول به في المناسبات مطبوع على آلة الطابعة اليدوية.

(٤) مغني المحتاج: ٢/ ٣٣٢.

فكل ما أجازه الفقهاء من آلات الطرب يجوز الاستئجار عليها وكل ما لا يجوز استعماله لا يجوز لاستئجار عليه. فهذه قاعدة عامة عند الفقهاء، ويبقى التفصيل بين الفقهاء في نوع الآلات التي يجوز استعمالها، وكذلك ما يجوز استعمالها فيه من المناسبات، وهي في الأصل مسألة خلاف بين الفقهاء كما سبق بيانها، ولكن بعض المذاهب قد تعاملت مع مسألة استئجار على الغناء أو الآلات من غير التفصيل فيها أو تفريق بين أنواعها. والبعض قد فصّل فيها كي يتماشى مع القاعدة العامة: فممن تعامل مع المسألة بغير تفصيل الحنابلة والزيدية والمشهور عند الحنفية وممن سلك فيها مسلك التفصيل بما تماشى مع القاعدة العامة هم المالكية والشافعية، وإليك أقوالهم:

أما الحنابلة فقد قال في ((الروض المربع)): (فلا تصح الإجارة على نفع محرم كالزنا والزمر والغناء وجعل داره كنيسة أو لبيع الخمر؛ لأن المنفعة المحرمة مطلوب إزالتها والإجارة تنافيها وسواء شرط ذلك في العقد أو لا)[1]، وأما المذهب الزيدي فقد قال في ((شرح الأزهار)): (الشرط الثالث) أن (لا) تكون (محظورة) على الأجير فلا يصح استئجار المحرم على ذبح الصيد واستئجار المغنية والبغي والنائحة وآلات الملاهي فإن ذلك لا يصح)[2]. والحنفية: المشهور من مذهبهم عدم جواز هذا النوع من الاستئجار وهو يتماشى مع مذهبهم في تحريم الغناء والمعازف بكل أنواعها إلا أن منهم من فصل: فقال في ((المبسوط)): (لا تصح الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل وشيء من اللهو؛ لأنه معصية والاستئجار على المعاصي باطل فإن بعقد الإجارة يستحق تسليم المعقود عليه شرعا ولا يجوز أن يستحق على المرء فعل به يكون عاصيا شرعا)[3] وقد نقل صاحب ((مجمع الأنهر)) من الحنفية أن هناك من فصَّل

---

(١) منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، الروض المربع شرح زاد المستقنع: ٢/ ٣٠٢، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض ١٣٩٠م.

(٢) أحمد المرتضى شرح الأزهار: ٣ / ٢٥٣، نشر: دار غمضان - صنعاء ١٤٠٠هـ.

(٣) المبسوط للسرخسي: ١٦/ ٣٨.

في المسألة فأجاز استجار الطبل للمناسبات الشرعية تمشيا مع القاعدة، فقد قال: (وفي ((شرح الكافي)) لا يجوز الإجارة على شيء من الغناء والنوح والمزامير والطبل أو شيء من اللهو ولا على قراءة الشعر ولا أجر في ذلك وفي الولواجي رجل استأجر رجلا ليضرب له الطبل إن كان للهو لا يجوز وإن كان للغزو أو القافلة أو العرس يجوز؛ لأنه مباح فيها)[١].

أما الشافعية فقد مثلوا للمنفعة المحرمة بالغناء وقد صحح الإسنوي الكراهة وليس التحريم كي يتماشى مع القاعدة العامة، قال في ((حواشي الشرواني)) بعد كلام الشارح في شرط المنفعة التي يجوز إستجارها بأن لا تكون: محرمة - في ((التنبيه)): كالغناء اهـ قال الإسنوي في تصحيحه الأصح كراهته لا تحريمه انتهى وسيأتي في الشهادة ويباح الغناء بلا آلة وسماعه انتهى وسيأتي هناك ما يتعلق به ومنه قول الزركشي أنه مكروه أيضا مع الآلة والمحرم إنما هو الآلة وفي تجريد المزجد إطلاق الغزالي وابن الصباغ والشيخ أبي إسحاق منع الاستئجار للغناء تعليلا بأنه حرام ممنوع، ثم قال وفي ((الأنوار)) يجوز استئجار القوّال للقول المباح وضرب الدف إذا قدر بالزمن ولم يكن امرأة ولا أمرد انتهى اهـ سم)[٢].

وأما المالكية: فمنهم من عمم في الحكم ومنهم من فصل: قال في ((الذخيرة)): (الشرط الأول الإباحة احترازا من الغناء وآلات الطرب ونحوهما؛ لأن ثبوت الملك على العوض فرع ثبوته على المعوض)[٣] وقال في ((شرح مختصر خليل)): (ص: وكراء دف ومعزف لعرس، ش: .... قال: والمعنى أن مالكا كره كراء ما ذكر للأعراس ولا

---

(١) عبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: ٣/ ٥٣٣، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان - بيروت ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م، الطبعة الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

(٢) حواشي الشرواني: ٦/ ١٣٠.

(٣) الذخيرة: ٥/ ٣٩٦.

يلزم من إباحة ضرب الدف في العرس إباحة إجارته فيه وأما إجارة المعزف في غير الأعراس فإنه لا يجوز والمراد بالعرس خصوص النكاح)[١].

وقد سار الدسوقي من المالكية في حاشيته على نفس القاعدة العامة في التفصيل بين ما يجوز استعماله وما لا يجوز حيث قال: (قوله بناء على كراهتها أي كراهة الدف والمعازف أي كراهة استعمالها وسماعها في العرس فإذا كان استعمالها وسماعها مكروها كانت الإجارة عليها في العرس مكروهة وأما استعمالها في العقيقة أو الختان ونحوهما فحرام فيكون كراؤهما فيهما حراما)[٢].

إذا فمذهب المالكية والشافعية التفريق بين ما يجوز استعماله فيجوز كراءه وأخذ الأجرة عليه وما لا يجوز.

خلاصة ما تقدم: نستخلص مما تقدم أن مذهب جمهور الفقهاء أن استئجار آلة اللهو المحرمة - المعازف المحرمة - لا يجوز لأن المنفعة المقصودة غير مباحة ويحرم أخذ العوض عليها؛ لأنه يشترط لصحة الإجارة أن تكون المنفعة مباحة، وعند المالكية: يجوز كراؤها في النكاح والراجح الحرمة. أما المعازف غير المحرمة فيجوز كراؤها. وبناء على ما تقدم يكون حكم استئجار آلآت الطرب على التفصيل الآتي:

١) حكم الاستئجار على الطبول: فقد اتفق الفقهاء على جواز استعمالها في الأعراس فبالتالي يجوز استئجار عليها وهذا ما عليه الفرق النسائية في حضرموت أي استخدام الإيقاعات مع الغناء فقط وكذلك الفرق الإسلامية التي تكونت كبديل شرعي عن الفرق الموسيقية حيث أن جل اعتمادها على الإيقاعات أو الطبول. وعلى هذا تكون الإجارة عليها صحيحة على ما اشترطه بعض المذاهب

---

(١) الخرشي: شرح مختصر خليل: ٧/ ١٩، دار النشر: دار الفكر للطباعة - بيروت.

(٢) حاشية الدسوقي: ٤/ ١٨.

فيها بأن تكون بغير جلاجل.

٢) حكم الاستئجار على المزمار: فالمزمار مختلف في جواز استعماله بين المذاهب فقد أجازه المالكية وبعض الشافعية كما تقدم وحرمه الحنفية والحنابلة، وعلى هذا يجوز الإجارة عليه عند من أجازه ولا تجوز عند من حرمه. ومذهب أكثر الشافعية الحل وهو ما ينبغي الذهاب إليه قال في «روح المعاني» قول التاج السبكي في توشيحه لم يقر عندي دليل على تحريم اليراع مع كثرة التتبع والذي أراه الحل)[1] فلا مانع من تأجيره للعرس.

٣) حكم الاستئجار على العود والآلات الوترية: فالمعتمد عند جمهور العلماء تحريمها وبالتالي لا يجوز الإجارة عليها إلا على القول بجوازه عند الظاهرية والمالكية في العرس، ومن ذهب مذهبهم ولا يخلوا فيه الأمر من شبهة التحريم. وبالتالي نذهب مع ما ذهب إليه الجمهور من عدم جواز هذا النوع من الاستئجار، وفي نفس الوقت لا يجوز أن تتسبب هذه المسألة في وجود شقاق في المجتمع، ويجب أن يعذر المخالف ومعتقد الحل.

٤) حكم الاستئجار على الغناء في الأعراس: فمما تقدم من النقل عن الحنفية والحنابلة والزيدية يتضح عدم جواز استئجار المغنية بشكل عام فاعتبروا ذلك من المنفعة المحرمة الذي لا يجوز الإجارة عليها وكذلك نقل القرافي عدم جواز الإجارة على الغناء عند المالكية وأجازها الشافعية مع الكراهة. ولكن هذه النقول لم تفصِّل بين أنواع الغناء ما إذا كان لمناسبة أجاز الشارع فيها الفرح بالغناء وغيره أو لمجرد التلهي ومرافقة محظور شرعي، والذي نعتقده أن هذا الحكم لا ينبغي أن ينطبق على الغناء للأسباب المباحة شرعا؛ لأنه أمر مرخص به بل هو مطلوب

---

(١) روح المعاني: ٢١/ ٧٧.

شرعا وكما سبق في الأحاديث التي تحث على إعلان النكاح بالصوت والدف وكذلك حديث من نذرت أن تضرب بالدف وتتغنى فرحا بعودة النبي صلى الله عليه وسلم سالما، فينبغي أن يكون القياس فيه صحة الإجارة لمثل هذه الأحوال. وخصوصا إذا كان ليس فيه محظور شرعي كأن تغني المرأة بين نساء وبغير رفع الصوت وغيرها من الشروط التي فصلها العلماء .. وكذلك ينبغي في الحكم على الغناء التفصيل بين ما يهيج النفوس إلى الرذيلة وبين ما يشجع على الشجاعة والخير والتفصيل في ما هو الغاية منه كما فصل بعض المالكية والشافعية وكذلك بعض الحنفية في مسألة استئجار الدف، فيكون التفصيل بين ما يجوز إجارته من آلالات وما لا يجوز، ولا يستقيم التعميم في الأحكام، وهذا ما سار عليه الكثير من شراح الأحاديث كالإمام النووي حيث قال في شرح قول عائشة رضي الله عنها في وصف الجاريتين اللتين كن يغنين في بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم (وليستا بمغنيتين) قال: (واحتج المجوزون بهذا الحديث وأجاب الآخرون بأن هذا الغناء إنما كان في الشجاعة والقتل والحذق في القتال ونحو ذلك مما لا مفسدة فيه بخلاف الغناء المشتمل على ما يهيج النفوس على الشر ويحملها على البطالة والقبيح ... ثم قال: وقد استجازت الصحابة غناء العرب الذي هو مجرد الإنشاد والترنم وأجازوا الحداء وفعلوه بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا كله إباحة مثل هذا وما في معناه وهذا ومثله ليس بحرام)[1]. وقال في ((عمدة القاري)): (قوله - وليستا بمغنيتين - أي ليس الغناء عادة لهما ولا هما معروفتان به وقال: القاضي عياض أي ليستا ممن تغني بعادة المغنيات من التشويق والهوى والتعريض بالفواحش والتشبب بأهل الجمال وما يحرك النفوس كما قيل الغناء رقية الزنا وليستا أيضا ممن اشتهر بإحسان الغناء الذي فيه تمطيط وتكسير وعمل

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/ ٢٣١.

يحرك الساكن ويبعث الكامن ولا ممن اتخذه صنعة وكسبا وقال الخطابي هي التي اتخذت الغناء صناعة وذلك مما لا يليق بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وأما الترنم بالبيت والبيتين وتطريب الصوت بذلك مما ليس فيه فحش أو ذكر محظور فليس مما يسقط المروءة)[1] وقد عقب الإمام ابن الهمام على أهل مذهبه الحنفية على تعميمهم الحكم في الغناء والحكم على المغنية بشكل عام من غير تفصيل فيما يجوز وما لا يجوز وسار على منهج التفصيل: حيث قال في ((فتح القدير)): (قوله: ولا نائحة ولا مغنية) والوجه أن اسم مغنية ومغن إنما هو في العرف لمن كان الغناء حرفته التي يكتسب بها المال ..... ثم قال: فإن قلت: تعليل المصنف رحمه الله يجمع الناس على كبيرة يقتضي أن التغني مطلقا حرام وإن كان مفاده بالذات أن الاستماع كبيرة؛ لأنهم إنما يجتمعون على الاستماع بالذات لأن كون الاستماع محرما ليس إلا لحرمة المسموع، وليس كذلك فإنه إذا تغنى بحيث لا يسمع غيره بل نفسه ليدفع عنه الوحشة لا يكره. وقيل لا يكره إذا فعله ليستفيد به نظم القوافي ويصير فصيح اللسان. وقيل ولا يكره لاستماع الناس إذا كان في العرس والوليمة، وإن كان فيه نوع لهو بالنص في العرس. فالجواب أن التغني لإسماع نفسه ولدفع الوحشة خلافا بين المشايخ .... إلى أن قال: فإن لفظ الغناء كما يطلق على المعروف يطلق على غيره، ثم قال: .... وإنشاد المباح من الأشعار لا بأس به. ومن المباح أن يكون فيه صفة امرأة مرسلة ، بخلاف ما إذا كانت بعينها حية، وإذا كان كذلك فجاز أن يكون المصنف رحمه الله قائلا بتعميم المنع كشيخ الإسلام رحمه الله، إلا أنا عرفنا من هذا أن التغني المحرم هو ما كان في اللفظ ما لا يحل كصفة الذكر والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج إليها والدويرات والحانات والهجاء لمسلم أو ذمي إذ أراد المتكلم هجاءه لا إذا أراد إنشاد الشعر للاستشهاد

---

(١) عمدة القاري: ٦/ ٢٧٤.

به أو لتعلم فصاحته وبلاغته. ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع ما سلف في كتاب الحج من إنشاد أبي هريرة رضي الله عنه وهو محرم:

قامت تريك رهبة أن تهضما ساقا بخنداة وكعبا أدرما

وإنشاد ابن عباس رضي الله عنهما:

إن يصدق الطير ننك لميسا

لأن المرأة فيهما ليست معينة، فلولا أن إنشاد ما فيه وصف امرأة كذلك جائز لم نقله الصحابة)[1].

والخلاصة: فنستخلص مما سبق أنه ينبغي التفصيل ولا يجوز التعميم في المنع فيجوز الإيجار على الغناء إذا كان للعرس وغيرها من المناسبات التي أجاز الشارع إظهار الفرح بها، ويحمل أقوال بعض المذاهب في منع استئجار المغنية أو على الغناء على ما إذا كان فيه فحش الكلام أو ما يهيج الشهوات أو غناء المرأة في حضرة الأجانب وغيرها من الأسباب المحرمة وليس على ذات الغناء؛ لأنه كما قال الشافعي أنه كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح. وأما ما ورد من أحاديث في النهي عن المغنيات وعن كسبهنّ، فكلها أحاديث لا تصح. قال عنها في تخريج الأحاديث والآثار: (وأما حديث عمر فرواه الطبراني في معجمه من حديث يزيد بن عبدالملك النوفلي عن يزيد بن خصيفة عن السائب بن يزيد عن عمر بن الخطاب عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه ابن عدي في ((الكامل)) وأعله بيزيد بن عبدالملك وقال عامة ما يرويه غير محفوظ وأسند إلى النسائي أنه قال فيه متروك الحديث، وأما حديث علي فرواه أبو يعلى الموصلي في مسنده عن علي بن يزيد الصدائي عن الحارث بن نبهان عن إسحاق عن الحارث عن علي ورواه ابن عدي في ((الكامل)) وأعله بالحارث بن نبهان وفيه أيضا

---

(١) شرح فتح القدير: ٧/ ٤٠٩.

غيره وأما حديث عائشة فرواه ابن الجوزي في ((العلل المتناهية)) من حديث ليث بن أبي سليم عن عبدالرحمن بن سابط عن عائشة مرفوعا .... قال: وأعله بليث بن أبي سليم قال ابن حبان قد اختلط في آخر عمره فكان يقلب الأسانيد ويرفع المراسيل ويأتي عن الثقات بما ليس من حديثهم انتهى)[١].

وعلى فرض صحتها فتحمل على التفصيل الذي ذكرناه وذلك جمعا بين الأدلة التي تجوز الغناء للمناسبات وما جاء في هذه الروايات. وعليه يفهم قول الإمام النووي: (وكذلك أجمعوا على تحريم أجرة المغنية للغناء والنائحة للنوح)[٢] وقد فسر النووي قوله: (وكسبهن حرام) ما كان من الزنا.



(١) تخريج الأحاديث والآثار: ٣/ ٦٨.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/ ٢٣١.

المطلب الثالث
عادةُ الشرح البدوي (الهبيش - الغية)

أولاً: توصيف العادة:

تختلف المناطق البدوية والقرى الريفية في عادات التعبير عن الفرح عن غيرها من المدن، ففي الكثير من هذه المناطق يتم التعبير فيها عن الفرح جماعيا وبصورة مختلطة، فالاحتفال بالزواج عندهم يسمى (الحراوة) ويعبرون فيها عن الفرح برقصة الغية أو الهبيش وهذه الرقصة تتماشى مع الوضع البدوي، الذي يتسم غالبا بجرأة المرأة الريفية أو البدوية في خروجها وعملها في الرعي والحقول ومخالطة الرجال وحتى في ضيافتهم عند عدم وجود رجل البيت، فهذا الوضع جعلها لا تتورع عن الاختلاط بالرجل والكلام والجلوس معه لتبادل الحديث في بعض الأحيان، وانعكس ذلك على عادات الفرح في الأرياف البدوية مما جعلها تدخل تجمعات الرجال وترقص بينهم، وأشهر رقصة عند البدو هي رقصة الهبيش أو الغية ولها عدة أسماء أخرى ولكن الذي يهمنا هنا وصف هذه الرقصة وما يدور فيها لمعرفة الحكم الشرعي فيها كونها عادة من عادات حضرموت لا زالت موجودة يتم التعبير بها عن الفرح في الزواج في الكثير من المناطق وإن خفت قليلا عن الزمن الماضي بسبب الوعي الديني والثقافة الشرعية التي وصلت للكثير من القرى البدوية.

ورقصة الغية: عبارة عن مجموعة كبيرة من الرجال يرقصون ويصفقون ويغنون حيث يقفون في صفين متقابلين، وفي جانب آخر يقف مجموعة من الرجال يحملون الطبول ويحمل أحدهم مزمار ذو قصبتين وعليه عدة فتحات، فيرقص الصفين على أنغام المزمار وضربات الطبول، وفي وسط هذه الدائرة تدخل امرأة أو امرأتان بلباسها

البدوي بكامل زينتها وعلى الراقصة الكثير من الحلي الفضة وتشد وسطها بحزام من الفضة عليه حلق يصدر منه صوت يتناغم مع صوت المزمار وتضع على رجلها حجل من الفضة تضرب برجلها الأرض ليصدر منه صوت، يمسك بيد هذه المرأة أحد الرجال فيرقص معها ويدور بها في وسط هذه المدارة وبعد عدة دورات تخرج هذه المرأة وتدخل أخرى وقد يرمي عليها بعض الحاضرين شيء من المال تعبيرا عن الإعجاب بالراقصة وقد تستمر هذه اللعبة إلى وقت متأخر من الليل، والراقصات غالبا ما يستأجرن لهذا العمل، وبانتشار الوعي الديني بدأ الكثير من أبناء المجتمع بإنكار هذه العادة باعتبار ما فيها من مخالفات شرعية صريحة، وقد أصدر العلماء الفتاوى الشرعية التي تحرم هذا النوع من الرقصات، ولكن لازال البعض من الناس يتمسك بها، ولا زالت تقام بها الأفراح بل ولا زالت تعرض هذه الرقصات في وسائل الأعلام باعتبارها تراث حضرمي، ولا زال يدافع عنها الكثير من أبناء المجتمع باعتبارها عادات وتراث شعبي يجب المحافظة عليه. ولهذا أصبح من الواجب بيان الحكم الشرعي لهذه العادة باعتبارها من وسائل التعبير عن الفرح في حضرموت.

ثانياً: حكم العادة:

لقد سبق توصيف هذه العادة وبيان ما يدور في هذه الرقصة وما تحتويه من أفعال؛ لأن الحكم على الشيء فرع تصوره، وبما أن هذه العادة أو الرقصة مكونة من مجموعة أفعال تتشكل منها فلابد من بيان حكم كل فعل من هذه الأفعال.

ومن خلال توصيف هذه العادة يلاحظ أنها تحوي الكثير من الأمور بعضها تعتبر تجاوزات شرعية لا يختلف عليها اثنان. وقد سبق بيان حكم بعض المسائل التي تتكون منها هذه الرقصة مثل: الرقص والتصفيق ضرب الطبول وما بقي من الأمور التي تتميز بها مثل هذه الرقصات الآتي:

- خروج المرأة متزينة واختلاطها بالرجال.
- لمس الرجل المرأة الأجنبية والأخذ بيدها.

وبيان الحكم على هذين الفعلين يتم الحكم عليها بشكل عام. وعليه سنبين ذلك من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: حكم اختلاط النساء وإظهار زينتهن أمام الأجانب:

إن أول ما يلفت للنظر في مثل هذة الرقصات البدوية سواء كانت الهبيش أو الغية أو النوّح أو غيرها من الأسماء، دخول النساء متزينات متعطرات واختلاطهن بالرجال وما يحصل فيه من النظرات المحرمة.

فاختلاط الرجال بالنساء لغير ضرورة لا خلاف بين العلماء في تحريمه، لمخالفته القواعد الشريعة. والنصوص الشرعية التي تأمر المرأة بالاحتشام وعدم إظهار زينتها للأجانب وعدم الظهور إلا للحاجة ومن هذه النصوص:

١) قال تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ آبَائِهِنَّ أَوْ آبَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَائِهِنَّ أَوْ أَبْنَاءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي إِخْوَانِهِنَّ أَوْ بَنِي أَخَوَاتِهِنَّ أَوْ نِسَائِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُنَّ أَوِ التَّابِعِينَ غَيْرِ أُولِي الْإِرْبَةِ مِنَ الرِّجَالِ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَىٰ عَوْرَاتِ النِّسَاءِ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ وَتُوبُوا إِلَى اللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ الْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾[النور: ٣٠-٣١] وقال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾[الأحزاب: ٣٣] قال مجاهد:

(كانت المرأة تخرج تمشي بين يدي الرجال فذلك تبرج الجاهلية)[١] قال في ((التسهيل)): (التبرج إظهار الزينة ﴿تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[الأحزاب: ٣٣] أي مثل ما كان نساء الجاهلية يفعلن من الانكشاف والتعرض للنظر)[٢] قال الإمام القرطبي: (وإن كان الخطاب لنساء النبي صلى الله عليه وسلم فقد دخل غيرهن فيه بالمعنى هذا لو لم يرد دليل يخص جميع النساء كيف والشريعة طافحة بلزوم النساء بيوتهن والانكفاف عن الخروج منها إلا لضرورة على ما تقدم في غير موضع فأمر الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بملازمة بيوتهن وخاطبهن بذلك تشريفا لهن ونهاهن عن التبرج وأعلم أنه فعل الجاهلية الأولى فقال: ﴿وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾[الأحزاب: ٣٣]، وقد تقدم معنى التبرج وحقيقته إظهار ما ستره أحسن)[٣].

٢) عن أبي موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية وكل عين زانية))[٤].

٣) يقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((ولا يخلون رجل بامرأة لا تحل له فإن الشيطان ثالثهما))[٥].

---

(١) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، تفسير ابن كثير ((تفسير القرآن العظيم)) ٣/ ٤٨٣، تأليف: دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠١هـ.

(٢) محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل: ٣/ ١٣٧، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، الطبعة الرابعة.

(٣) تفسير القرطبي: ١٤/ ١٧٩.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٤٣٠، برقم (٣٤٩٧) وقال وهو صحيح الإسناد ولم يخرجاه، ورواه محمد بن إسحاق بن خزيمة أبوبكر السلمي النيسابوري، صحيح ابن خزيمة: ٣/ ٩١، تأليف: دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٠ - ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

(٥) رواه النسائي في سنن الكبرى: ٥/ ٣٨٨ في ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه برقم (٩٢٢٤).

٤) عن عائشة رضي الله عنها أن أسماء بنت أبي بكر دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليها ثياب رقاق فأعرض عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال: ((**يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم تصلح أن يرى منها إلا هذا وهذا** .. وأشار إلى وجهه وكفيه))[1].

ففي هذه النصوص دلالة واضحة على حرص الإسلام أن لا تظهر المرأة بشيء من زينتها أمام الرجال الأجانب ولا تختلط بهم لما في ذلك من الفساد والفتنة.

وقد حرص النبي صلى الله عليه وسلم على أن يبعد النساء عن الرجال حتى في مواطن العبادة كي لا يكون اختلاط؛ لأنه مظنة الفساد، فعن أبيه عن حمزة بن أبي أسيد الأنصاري عن أبيه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو خارج من المسجد فاختلط الرجال مع النساء في الطريق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للنساء: ((**استأخرن فأنه ليس لكن أن تحققن الطريق عليكن بحافات الطريق** .. فكانت المرأة تلتصق بالجدار حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به))[2] ورغم إذن الشارع للنساء بالخروج للمساجد وحضور الخير إلا أنه لا يجوز لها أن تتزين أو تتطيب كي لا تلفت إليها أنظار الرجال، قال في ((فتح الباري)): (ولمسلم من حديث زينب امرأة ابن مسعود ((**إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسن طيبا**)) انتهى قال: ويلحق بالطيب ما في معناه؛ لأن سبب المنع منه ما فيه من تحريك داعية الشهوة كحسن الملبس والحلي الذي يظهر والزينة الفاخرة وكذا الاختلاط بالرجال)[3] ولهذا لما تغير الزمن

---

(١) رواه أبو داود في سننه: ٤/ ٦٢، باب فيما تبدي المرأة من زينتها برقم (٤١٠٤) وقال: هذا مرسل خالد بن دريك لم يدرك عائشة رضي الله عنها.

(٢) سنن أبي داود: ٤/ ٣٦٩، باب في مشي النساء مع الرجال في الطريق برقم (٥٢٧٢) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني في المعجم الكبير: ١٩/ ٢٦١، برقم (٥٧٩)، دار النشر: مكتبة الزهراء - الموصل ١٤٠٤ - ١٩٨٣، الطبعة الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

(٣) فتح الباري: ٢/ ٣٤٩.

وتغير حال النساء وأصبح بعضهن يخرجن بالزينة قالت عائشة رضي الله عنها (لو رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أحدث النساء لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل)[١] قال النووي: (يعني من الزينة والطيب وحسن الثياب والله أعلم)[٢] وقال أيضا: (يستحب إخراج النساء غير ذوات الهيئات والمستحسنات في العيدين دون غيرهن وأجابوا عن إخراج ذوات الخدور والمخبأة بأن المفسدة في ذلك الزمن كانت مأمونة بخلاف اليوم)[٣] وقد كانت صفوف النساء في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم خلف الرجال والصبيان، وكان من سنة النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من صلاته يمكث قليلا حتى ينصرف النساء ولا يحصل اختلاط بالرجال، قالت أم سلمة: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه ومكث يسيرا قبل أن يقوم. قال ابن شهاب: (فأرى والله أعلم أن مكثه لكي ينفذ النساء قبل أن يدركهن من انصرف من القوم)[٤] قال في ((عمدة القاري)) في ذكر ما يستفاد منه: (فيه خروج النساء إلى المساجد وسبقهن بالانصراف والاختلاط بهن مظنة الفساد ويمكث الإمام في مصلاه والحالة هذه فإن لم يكن هناك نساء فالمستحب للإمام أن يقوم من مصلاه عقيب صلاته)[٥].

خلاصة الحكم: فيظهر مما تقدم حرمة اختلاط المرأة بالرجال إلا للحاجة، وأن ما يفعل من العادات التي تجيز خروج النساء واختلاطهن بالرجال في الأفراح كما سبق توصيفه أمر مخالف للشرع ومنكر يجب تغييره.

---

(١) رواه البخاري في صحيحه: ١/ ٢٦٩.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٤/ ١٦٤.

(٣) المصدر السابق: ٦/ ١٧٨.

(٤) صحيح البخاري: ١/ ٢٨٧، باب التسليم برقم (٨٠٢).

(٥) عمدة القاري: ٦/ ١٢٢.

المسألة الثانية: حكم ملامسة الرجل المرأة الأجنبية:

وبما يلفت النظر في هذا النوع من الرقصات البدوية أن يقوم أحد الرجال بوضع يده في يد المرأة الراقصة فيأخذها بيدها ويدور بها عدة دورات في وسط المدارة على إيقاعات الطبول والرجال حولهم يصفقون ويرددون الأهازيج. وفي هذا التصرف مخالفة شرعية؛ لأن مجرد لمس المرأة الأجنبية لغير حاجة محرم شرعا سواء كان عن طريق المصافحة باليد كما يفعله بعض الناس أم مجرد إلتقاء البشرتين على أي كيفية. فهو مظنة الشهوة ولهذا فإن أئمتنا الشافعية يرونه ناقضاً للوضوء؛ لأنه مظنة خروج شئ من الفرج، وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في الرواية المختارة إلى تحريم مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية الشابة لما فيه من الملامسة المحرمة.

وفرّق الحنفية والحنابلة بين مصافحة العجائز ومصافحة غيرهم فرأوا أن فمصافحة الرجل للمرأة العجوز التي لا تشتهي ولا تشتهى، وكذلك مصافحة المرأة للرجل العجوز الذي لا يشتهي ولا يشتهى، ومصافحة الرجل العجوز للمرأة العجوز جائز ما دامت الشهوة مأمونة من كلا الطرفين. واستدلوا بما روي (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصافح العجائز)، ولأن الحرمة لخوف الفتنة، فإذا كان أحد المتصافحين ممن لا يشتهي ولا يشتهى فخوف الفتنة معدوم أو نادر)[1].

الأدلة الشرعية على تحريم لمس المرأة الأجنبية: وقد استدل الفقهاء على تحريم مصافحة المرأة الأجنبية الشابة بالآتي:

١) عن أميمة ابنة رقيقة قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (أني لا أصافح

---

(١) البحر الرائق: ٨/ ٢٢١، بلغة السالك: ٤/ ٤٣١، روضة الطالبين: ٧/ ٢١٧، كشاف القناع: ٢/ ١٥٥.

النساء إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة أو مثل قولي لامرأة واحدة)[١].

قال ابن حجر: (وفي الحديث أن كلام الأجنبية مباح سماعه وأن صوتها ليس بعورة ومنع لمس بشرة الأجنبية من غير ضرورة لذلك)[٢].

٢) وبما روي عن معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((لأن يطعن في رأس أحدكم بمخيط من حديد خير له من أن يمس امرأة لا تحل له))[٣].

قال في ((فيض القدير)): (وهو ما يخاط به كالإبرة والمسلة ونحوها من حديد خصه؛ لأنه أصلب من غيره وأشد في الطعن وأقوى في الإيلام خير له من أن يمس امرأة لا تحل له أي لا يحل له نكاحها وإذا كان هذا في مجرد المس الصادق بها إذا كان بغير شهوة فما بالك بما فوقه من القبلة)[٤]، ووجه دلالة الحديث على التحريم ما فيه من الوعيد الشديد لمن يمس امرأة لا تحل له ولا شك في أن المصافحة من المس بل أشد).

واستدلوا أيضا بالقياس على النظر إلى المرأة الأجنبية، ووجه القياس أن تحريم النظر لكونه سببا داعيا إلى الفتنة، واللمس الذي فيه المصافحة أعظم أثرا في النفس، وأكثر إثارة للشهوة من مجرد النظر بالعين، قال في ((روضة الطالبين)): (حيث حرم النظر حرم المس بطريق الأولى؛ لأنه أبلغ لذة فيحرم)[٥].

الخلاصة: نستخلص مما سبق أن حكم هذا النوع من الرقصات البدوية والتي

---

(١) سنن البيهقي الكبرى: ٨/ ١٤٨، باب كيف يبايع النساء برقم (١٦٣٤٥)، سنن النسائي الكبرى: ٤/ ٤٢٩ في امتحان النساء برقم (٧٨٠٤).

(٢) فتح الباري: ١٣/ ٢٠٤.

(٣) المعجم الكبير: ٢٠/ ٢١١، برقم (٤٨٦) قال في مجمع الزوائد: ورجاله رجال الصحيح.

(٤) فيض القدير: ٥/ ٢٥٨.

(٥) روضة الطالبين: ٧/ ٢٧.

تحوي على ظهور زينة المرأة واختلاطها بالرجال الأجانب وما يحصل فيها من الملامسة كلها أمور محرمة شرعا فتحرم إذا وجد فيها واحد منها فكيف باجتماعها. فهذه من العادات السيئة التي يجب أن تحارب ومنكر يجب إزالته وأن يخلص المجتمع منها ولا يجوز الدفاع عنها باسم التراث الشعبي.





المبحث الرابع

عادات ليلة الزفاف

وفيه ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: لباس وهيئة الزفاف.
- المطلب الثاني: المسحة في ليلة الزفاف.
- المطلب الثالث: الذبح تحت قدم العروس.



المطلب الأول
لباس الزفاف

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت أن يكون للعروس في ليلة الزفاف ثوب مميز ويشترط أن يكون باللون أبيض ويسمى بثوب الزفاف ويجب أن تلبس معه على رأسها الطرحة ويتميز هذا الثوب المخصوص لهذه الليلة بطول ذيله الذي قد يصل إلى مترين حيث يحمله من خلف العروس إما بعض الأطفال أو أقرب الناس إليها وأحيانا قد يتقدمها مجموعة من الفتيات يحملن الشموع، بهذه الهيئة تزف العروس إلى المسرح حيث تلتقي بزوجها لأول مرة فيلبسها خاتم أو الشبكة أمام النساء ثم يتوجه الموكب بها لبيت زوجها، وهذه العادة تختص بها المدن بحكم التواصل مع العالم الخارجي عن طريق الإعلام والهجرة، أما البوادي فلا تزال تتمسك بلباسها البدوي أو الريفي - الذي سبق توصيفه في مسألة رقصة الهبيش البدوية - ولبس ثوب الزفاف والهيئة المذكورة للعروس عادة عامة في جميع البلدان سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية ولا تستطيع أن تدخل المرأة على زوجها إلا به فأصبح شرطا تفرضه العادات، وهذا الثوب والطراحة الذي تلبس ليوم واحد فقط تشترى بثمن باهظ وتختلف الناس في الحصول عليه فالأغنياء يشترونه بأسعار باهظة ويتغالون فيه كثيرا لما يحتوي عليه من الزينة والتطريز، وأما الفقراء الذين لا يجدون بدا من الحصول عليه فيضطرون لاستئجاره لهذه الليلة، وهذه الهيئة بلا شك ليست من عادات المسلمين بل هي عادة غربية حيث تذكر بعض المصادر أن أول من لبست هذا الثوب ملكة بريطانيا فيكتوريا في زفافها في عام ١٨٤٠م فقد ارتدت فستانا أبيض ناصعا وأحدث صدى

كبيرا وسط الناس وقلدوها في ذلك[1]، وسرت هذه العادة في بلاد المسلمين، وبعد حصول الانفتاح في حضرموت بدأ بعض الناس خصوصا المتأثرين بالفكر السلفي بإنكار هذه العادة باعتبار أنها تشبه بالنصارى ولما تحتوي عليه من المخالفات الشرعية حسب دعواهم، وقد احتجوا بفتاوى تحرم هذا اللباس وهذه الهيئة[2]، ومن هنا دب الخلاف في المجتمع حول مشروعية هذا اللباس وهذه الهيئة، وبدأ الكثير من الناس يتساءل حول مشروعة هذه الهيئة الخاصة بالعروس هل تتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية؟ ومن هنا يأتي بحثنا لهذه المسألة للرد على هذا التساؤل.

ثانياً: حكم العادة:

هذه المسألة من المسائل المعاصرة والتي لم تذكر في كتب الفقهاء لعدم وجود مثل هذا اللباس المخصوص للزفاف في تلك العصور، وإنما كانت المرأة تزف في أفضل ما لديها من ثياب بحسب كل زمان ومكان، ولا زال هذا الوضع في الأرياف والمناطق البدوية كما سبق، ثم أصبح في الوقت الحاضر للعروس في ليلة زفافها لباس معروف وثوب موحد في أكثر البلدان بصرف النظر عن معتقداتها الدينية، وخصوصا المدن وصار الثوب الأبيض بالهيئة السابق ذكرها ثوب خاص بليلة الزفاف لا يلبس في

---

(١) حيث ذكرت بعض المصادر: أن اللون الأبيض في لباس العروس له عدة دلالات منها: الصفاء والنقاء، كما أنه أصبح يرتبط في الذاكرة بالفرح، حيث يجعل العروس تبدوا كالملاك أو الأميرة. وذكرت بعض المصادر أن من أسباب لباس الثوب الأبيض للعروس: بأنه في أثناء الحروب قديما كانت القبائل التي تريد الاستسلام ترفع رأية بيضاء وانتقل هذا التقليد إلى الزواج فعندما يتقدم العريس لأهل العروس فإذا وافقوا عليه ترتدي الفتاة فستاناً أبيض كرمز لقبولها وأهلها بالعريس.

(٢) وقد صدرت فتوى من الشيخ: عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين على السؤال التالي: ما حكم لبس المرأة في زفافها اللون الأبيض؟ علما بأنني سمعت أن لبس هذا الفستان هو من عادة النصارى في أفراحهم؟ وما حكم لبس ما يسمى بالطرحة؟ وما حكم الزفة للعروسة بين النساء من غير رجل؟ الإجابة: نرى أنه لا يجوز للمرأة لبس البياض؛ لأنه تشبه بالرجال، وكذلك من عادة النصارى في أفراحهم، ويكره لباس الطرحة ويكره الزفة للعروسة، فكل ذلك من البدع المحدثة.

غيرها ولا تلبسه غير العروس في ليلة دخلتها. وبعد الاطلاع على ما كتب من فتاوى ومقالات معاصرة في هذه المسألة، وجدت أن الأصل العام عند جمهور المعاصرين من الفقهاء هو جواز هذا النوع من اللباس بناء على البراءة الأصلية وأن الأصل في اللباس هو الحل كما سيأتي بحثه، وهناك فئة من العلماء ذهبت إلى عدم مشروعية لبس هذا اللباس الخاص بهذه الليلة، بل أن هناك تضارب في الفتاوى في حكم هذا اللباس بين هذه الفئة بين محرم ومجيز[١]، وأن هناك اختلاف بينهم في العلل والأسس التي بنا عليها كل فقيه حكمه. ولهذا سنحاول استعراض ما تمسك به المعارض لهذه العادة على أساس أن الأصل هو الجواز ثم نناقش الأدلة ونبين الحكم:

أولا: القائلون بالتحريم: فقد تمسك من ذهب إلى عدم جواز لبس ثوب الزفاف بالآتي:

١. أن لبس ثوب الزفاف فيه تشبه بالنصارى فهو من عاداتهم فقالوا: (أن لبس الفستان الأبيض والعباءة البيضاء من خصائص أعراس النصارى ومن ألبستهم دينا ودنيا، وإذا كان من حقوق البراء أن لا يشارك المسلم الكفار في أعيادهم وأفراحهم ولا يهنئهم عليها لكونها من الزور كما فسر بعض أهل العلم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ﴾ [الفرقان: ٧٢] أي: أعياد المشركين وأفراحهم، فإنه لا يجوز التشبه بهم في صفة أعيادهم وطريقة ألبستهم فيها، وقد صح النهي عن التشبه بهم في صفة أعيادهم وطريقة ألبستهم في قوله صلى الله عليه وآله وسلم: ((من تشبه بقوم فهو منهم))[٢] وفي ((صحيح مسلم)) أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال: ((إن هذه من ثياب الكفار فلا تلبسها))[٣].

---

(١) وقد ذهب الشيخ بن العثيمين من علماء السعودية إلى جواز لبس ثوب الزفاف بهيئته المذكورة.

(٢) سنن أبي داود: ٤/ ٤٤، باب في لبس الشهرة برقم (٤٠٣١).

(٣) رواه مسلم: ٣ / ١٦٤٧، باب النهي عن لبس الرجل الثوب المعصفر برقم (٢٠٧٧).

٢. قالوا إن في لبس الثوب الأبيض تشبه بالرجال إذ المعهود خصوصيته بالذكور دون الإناث، والعروس المتزينة بالبياض متشبهة بالرجال، وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال[1].

٣. قالوا إن الثوب الأبيض الذي تلبسه العروس هو ثوب شهرة وهذا منهي عنه فعن ابن عمر - رضي الله عنهما - مرفوعا: ((من لبس ثوب شهرة في الدنيا ألبسه الله ثوب مذلة يوم القيامة ثم ألهب فيه نارا))[2] والحديث عام للرجال والنساء، وفي العرس وغيره.

٤. وقالوا إن ثوب الزفاف فيه إطالة مخالفة للسنة، فالسنة أن اللباس لا يزيد عن الذراع لأجل الستر فقد ثبت عن أم سلمة - رضي الله عنها - أنها سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: كم تجر المرأة من ذيلها؟ قال: ((يرخين شبرا))، فقالت: إذا تنكشف أقدامهن؟ قال: ((فيرخينه ذراعا لا يزدن عليه))[3].

٥. وقالوا غالبا أن لبس ثوب الزفاف لا يخلوا عن كبر وعجب وخيلاء، ففي الصحيحين وغيرهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا ينظر الله إلى من جر

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٢٠٧، باب المتشبهين بالنساء والمتشبهات بالرجال برقم (٥٥٤٦).

(٢) سنن النسائي الكبرى: ٥/ ٤٦٠ في ذكر ما يستحب من الثياب وما يكره برقم (٩٥٦٠) وسنن ابن ماجه: ٢/ ١١٩٢، باب من لبس شهرة من الثياب برقم (٣٦٠٦).

(٣) رواه النسائي: ٥/ ٤٩٠، ذيول النساء برقم (٩٧٤٠) وسنن الترمذي: ٤/ ٢٢٣، باب ما جاء في جر ذيول النساء برقم (١٧٣١)، وقال حسن صحيح قال في تحفة الأحوذي: ٥/ ٣٣٢ وقوله (لا يزدن عليه) لفظ الترمذي وقد عزا بعضهم هذه الزيادة لمسلم فوهم فإنها ليست عنده وكأن مسلما أعرض عن هذه الزيادة للاختلاف فيها على نافع. انظر: طرح التثريب في شرح التقريب: ٨/ ١٦٤، تأليف: زين الدين عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، النشر: دار الكتب العلمية بيروت ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: عبدالقادر محمد.

ثوبه خيلاء))[1] فقد قال الحافظ ابن حجر على هذا الحديث فـ (مَنْ) يتناول الرجال والنساء في الوعيد المذكور على هذا الفعل المخصوص، وقد فهمت ذلك أم سلمة - رضي الله عنها[2].

ثانيا: مناقشة ما ورد من استدلالات والرد عليها:

أ) الرد على ما ادعوه من أن في ثوب الزفاف تشبه بالنصارى:

نقول: إن لبس الفستان الأبيض في الأعراس وإن كان عادة من عادات النصارى، لكنه صار الآن منتشرا في بلاد المسلمين، وصار من عاداتهم الغالبة، ولهذا فقد زال هذا التشبه لكونه أصبح عادة عند كل المسلمين إذا أرادت النساء الزواج يلبسنه، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما. فإذا زال التشبه وصار هذا شاملا للمسلمين والكفار زال الحكم وحينئذ فلا يحرم استعماله من جهة كونه تشبها بالكفار أو تقليدا لهم؛ لأن ضابط التشبه بالكفار هو أن يكون الشيء شعارا لهم، بحيث لو رأى الناس من يلبسه نسبوه إلى الكفار لأجل لباسه وشعاره، مثل: طاقية اليهود، ولباس الرهبان والصليب. وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبس لباس قومه، وأباح لبس البرانس وهي: من لباس الرهبان في الأصل، ثم شاعت بين الناس وانتشرت، وحرمت على المحرم بالحج والعمرة، فقد سئل عليه الصلاة والسلام:(ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس))**[3].

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢١٨١، كتاب اللباس برقم (٥٤٤٦)، صحيح مسلم: ٣/ ١٦٥١، باب تحريم جر الثوب برقم (٢٠٨٥).

(٢) انظر المصادر الآتية: الموقع الرسمي للشيخ ابن جبرين رقم الفتوى (٨٩٨) موضوع الفتوى لباس العروس وحكم الثوب الأبيض لها. انظر منتديات الدار البيضاء على الانترنت الفتوى رقم (٤٨٨) فتاوي الزواج المصدر: http://www.ferkous.com/rep/Bk٥٥. انظر: فتاوى اللجنة الدائمة برقم (١٧/ ٣٤٣).

(٣) صحيح البخاري: ٢/ ٥٥٩، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب برقم (١٤٦٨).

والحديث يفهم منه جواز لبس هذه المذكورات الثلاثة لغير المحرم. قال الحافظ ابن حجر عند شرحه للحديث: (ونهانا عن لبس الحرير والديباج والقسي ... إلى آخره، وإن قلنا النهي عنها من أجل التشبه بالأعاجم فهو لمصلحة دينية لكن كان ذلك شعارهم حينئذ وهم كفار ثم لما لم يصر الآن يختص بشعارهم زال ذلك المعنى فتزول الكراهة والله أعلم)[١] وقال أيضا عند رده على من جعل الطيلسان من شعار اليهود: ((وإنما يصلح الاستدلال بقصة اليهود في الوقت الذي تكون الطيالسة من شعارهم وقد ارتفع ذلك في هذه الأزمنة فصار داخلا في عموم المباح))[٢]، وأما ما استدلوا به من الحديث ((هذه من ثياب الكفار فلا تلبسوها)) فالحديث ورد في لبس الثياب المعصفرة وهى: المصبوغة بعصفر وليس على أي ثياب ورغم ذلك فقد اختلف العلماء فى الثياب المعصفرة فأباحها جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم وبه قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك وقال جماعة من العلماء هو مكروه كراهة تنزيه وحملوا النهي على هذا[٣]؛ لأنه ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم لبس حلة حمراء وفي ((الصحيحين)) عن ابن عمر رضي الله عنه قال: رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصبغ بالصفرة، وقال الخطابي: (النهي منصرف إلى ما صبغ من الثياب بعد النسج فأما ما صبغ غزله ثم نسج فليس بداخل فى النهي وحمل بعض العلماء النهي هنا على المحرم بالحج أو العمرة)[٤].

ب) وأما ما قالوه من كون الفستان الأبيض فيه تشبه بالرجال فذلك غير وارد؛ لأن الأصل أنه لا يخص لون من الألوان بجنس من الجنسين، ولبس هذا الفستان

---

(١) فتح الباري: ١٠/ ٣٠٧.

(٢) فتح الباري: ١٠/ ٢٧٥.

(٣) بدائع الصنائع: ٢/ ١٨٥، الفروع: ٣/ ٣٣٠، محمد بن إسماعيل الصنعاني الأمير سبل السلام شرح بلوغ المرام من أدلة الأحكام: ٣/ ٢٠١، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت ١٣٧٩، الطبعة الرابعة، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخولي.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/ ٥٤.

الأبيض معروف للنساء من لباسهن وزينتهن، وليس كالثوب الأبيض الخاص بالرجال بحكم تفصيله وشكله، وليس للونه.

ج) أما دعواهم أن في لبس ثوب الزفاف شهرة منهي عنها فهذا غير صحيح؛ لأن من شرط كونه شهرة أن صاحبه يريد أن يتميز عن غيره بلباسه.

قال في ((لسان العرب)): (الشهرة ظهور الشيء والمراد أن ثوبه يشتهر بين الناس لمخالفة لونه لألوان ثيابهم فيرفع الناس إليه أبصارهم ويختال عليهم بالعجب والتكبر)[1]. والعروس في هذه الليلة ينبغي أن تتميز عن غيرها؛ لأنها هي المقصد من هذا الزواج ولأجلها أقيم هذا الحفل فتميزها عن غيرها في لبسها أمر طبيعي يفرضه المقام، فليس في ذلك أي شهرة منهي عنها، بل العكس مطلوب فإن المقصود من إقامة هذه الأفراح وإعلانه هو الشهرة ذاتها.

د) أما دعواهم أن في إطالة ثوب الزفاف مخالفة للسنة التي حددت ذلك بشبر فإن المقصود بالشبر هو زيادة المرأة في الستر عن الرجل؛ لأن أقل من ذلك مع حركة المرأة قد يؤدي للكشف كما هو ظاهر من كلام أم سلمة: (إذا تخرج أقدامهن) وهذا إرشاد من النبي صلى الله عليه وسلم وبيان للأنسب خصوصا مع شدة الحاجة والحياة الإقتصادية الصعبة التي يعيشها الصحابة، وليس ذلك من السنة؛ لأن اللباس مما يتغير باختلاف الزمان والمكان، وإذا قلنا فرضا أن ذلك من السنة فلا ينكر على من خالف السنة. ولو سلمنا بصحة ما يقولون فإنه ليس كل أثواب الزفاف طويلة الذيل بل هي موديلات من الممكن تتغير بما لا يزيد عن الذراع. ورغم ذلك فان ثوب الزفاف لا تخرج به العروس خارج بيتها إلا وعليه العباءة حتى تصل إلى بيت الزوجية فهو كغيره من الثياب التي تلبسها المرأة في حضرموت.

---

(١) عون المعبود: ١١/ ٥٠.

٥) أما دعواهم أن ذلك داخل في الخيلاء والكبر والعجب المنهي عنه، فإن الخيلاء والكبر والعجب مسألة قلبية تتعلق بقلب الفاعل يأثم إن اقترن لبسه بهذه النية سواء كان ثوب زفاف أو غيره، فلابد من نية الخيلاء حتى يحرم عليه جر الثوب فقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من جر ثوبه خيلاء لم ينظر الله إليه يوم القيامة)) فقال أبوبكر: إن أحد شقي ثوبي يسترخي إلا أن أتعاهد ذلك منه، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنك لست تصنع ذلك خيلاء))[١]، قال في ((نيل الأوطار)): (ولكنه قد أجمع المسلمون على جواز الإسبال للنساء كما صرح بذلك ابن رسلان في ((شرح السنن)) وظاهر التقييد بقوله خيلاء يدل بمفهومه أن جر الثوب لغير الخيلاء لا يكون داخلا في هذا الوعيد)[٢].

فيفهم من دلالة الحديث أن مجرد إرخاء الثوب بغير نية الخيلاء لا يدخل تحت هذا النهي. فالخيلاء مسألة عامة، وليست لها تعلق بثوب الزفاف بخصوصه.

وبهذا يظهر أن لبس ثوب الزفاف بحسب ما جرت به العادة وليس فيه ما يستنكر.

۞ ۞ ۞

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢١٨١، باب من جر إزاره من غير خيلاء برقم (٥٤٤٧).

(٢) نيل الأوطار: ٢/ ١١٢.

المطلب الثاني
المسحة في ليلة الزفاف

أولا: توصيف العادة:

من عادات الفرح في حضرموت في ليلة الزفاف أن يأتي الزوج معه عدد كبير من النساء من أقرب الناس إليه ومن الجيران والأقارب لأخذ العروس من بيت أهلها في موكب كبير ويكون أهل العروس في انتظار هذا الموكب. وبعد وصول موكب الزوج لبيت العروس يكون هناك مسرح منصوب إما في سطوح البيت أو في الشارع الذي يكون مغطى من كل الجوانب بأغطية تستأجر لهذا الغرض ويسمى (الشراع) ويستأجر المسرح لهذه الليلة حيث يكون عليه كرسيين يجلس عليه العريسان. وأول ما يصل العريس يستقبله أهل العروس من الرجال ويُصعد به أولا إلى غرفة خاصة تجلس فيها والدة الزوجة وجداتها اللواتي أصبحن محارم له، وتكون برفقة الزوج أمه وأقرب الناس إليه، وبعد ذلك يأتي والد الزوجة أو وليها الأقرب ويأخذ يد العريس ويدخل به على النساء للوصول إلى المسرح الذي تجلس على أحد كراسيه الزوجة وهذه أول مرة يرى فيها زوجته وأول لقاء يحصل بين الزوجين، وهنا تتعالى زغاريد النساء فيقوم ولي الزوجة بوضع يد العريس على رأس العروسة ويقرأ المعوذات وآية الكرسي وهذه تسمى (المسحة) فهي مأخوذة من مسح يد الزوج على رأس زوجته، وهذه المسحة تعتبر أمر ضروري تفرضه العادات ويعتبرها الناس سنة وتحصين للزوجة من أعين الحاسدين، وقد تساءل الكثير من الناس عن أصل ومشروعية هذا العمل وهو ما سنبين حكمه فيما يأتي.

ثانيا: حكم العادة:

المسحة كما تقدم هي مجرد ذكر يقرأه ولي الزوجة بعد أن يضع يد الزوج على رأس زوجته. وحكم هذا الفعل من حيث هو ذكر مطلوب شرعاً ومأجور عليه من حيث العموم، فقراءة المعوذات وآية الكرسي أمر مطلوب لطرد الشيطان، وفيهما الحفظ من كل شر، وتقرأ هنا في ليلة الدخلة بالأخص لتحصين العروس من العين، فالقراءة بهذه النيات أمر مطلوب شرعا، فقد ورد في فضل قراءة آية الكرسي عموما الكثير من النصوص منها:

١. عن أبي هريرة في الحديث على لسان إبليس: ((**فقال إذا أويت إلى فراشك فاقرأ آية الكرسي لن يزال معك من الله حافظ ولا يقربك شيطان حتى تصبح**))[١].

٢. قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**سيدة آي القرآن آية الكرسي**))[٢].

٣. وقال صلى الله علية وسلم: ((**سورة البقرة فيها آية سيدة آي القرآن لا تقرأ في بيت وفيه شيطان إلا خرج منه**))[٣].

هذا ما ورد في قراءة آية الكرسي، أما المعوذتين فقد ورد في فضلهن نصوص منها:

١) عن عقبة بن عامر قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**أنزل أو أنزلت علي آيات لم ير مثلهن قط المعوذتين**))[٤]، وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأهما وينفث ثم يمسح بهما جسده.

٢) عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٩١٤، باب فضل سورة البقرة برقم (٤٧٢٢).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٢٨٦، برقم (٣٠٣٠) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك: ١/ ٧٤٨، برقم (٢٠٥٩) هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٤) صحيح مسلم: ١/ ٥٥٨، باب فضل قراءة المعوذتين برقم (٨١٤).

بالمعوذات وينفث فلما اشتد وجعه كنت أقرأ عليه وأمسح بيده رجاء بركتها[١]، قال في ((عمدة القاري)): (ذكر ما يستفاد منه فيه أن الذكر يطرد الشيطان وكذا الوضوء والصلاة ولا يتعين للذكر شيء مخصوص لا يجزيء غيره بل كل ما يصدق عليه ذكر الله تعالى أجزأه ويدخل فيه تلاوة القرآن)[٢].

ومن هنا جاءت فكرة المسحة ليلة الزفاف إذ المقصود منها تحصين الزوجين وتعليمهما هذه الأذكار التي كان رسول الله يتعاهدها في ليلته. وكون المسح يأتي من والد الزوجة وذلك رجاء البركة من الصالحين باعتبار أنه أكبر الموجودين ويعتقد فيه الصلاح. ويشهد لذلك قول عائشة رضي الله عنها (وأمسح بيده رجاء بركتها).

ولكن مع أن هذه الأمور مطلوبة عموما ولا يجوز انكارها، إلا أن ذكر ما ورد في هذا الموضع بخصوصه أولى بالاتباع خصوصا أن الكثير من الناس يعتقد أن هذه المسحة هي السنة الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا المقام ولهذا رغم عدم معارضتنا على عمل المسحة بالهيئة المذكورة إلا أن الأولى للزوج اتباع ما ورد عن النبي في هذا المقام، ولا ينبغي استبدال بهذه المسحة عن ما ورد في السنة. فقد حث رسول الله صلى الله علية وسلم الزوج أن يأخذ بناصية زوجته ويدعوا الله خيرها وبركتها، فعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا تزوج أحدكم امرأة أو اشترى خادما فليقل اللهم إني أسألك خيرها وخير ما جبلتها عليه وأعوذ بك من شرها ومن شر ما جبلتها عليه وإذا اشترى بعيرا فليأخذ بذروة سنامه وليقل مثل ذلك**)) قال أبو داود: زاد أبو سعيد ((**ثم ليأخذ بناصيتها وليدع بالبركة في المرأة والخادم**))[٣].

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٩١٦، باب فضل المعوذات برقم (٤٧٢٨).

(٢) عمدة القاري: ٧/ ١٩٤.

(٣) سنن أبي داود: ٢/ ٢٤٨، باب في جامع النكاح برقم (٢١٦٠).

قال في ((عون المعبود)): (أي خير ذاتها - وخير ما جبلتها عليه - أي خلقتها وطبعتها عليه من الأخلاق ..... - ثم ليأخذ بناصيتها - وهي الشعر الكائن في مقدم الرأس)[١].

قال في ((شرح الموطأ)) للزرقاني: (استحبابا بناصيتها مقدم رأسها وليدع بالبركة كأن يقول اللهم بارك لي فيها وبارك عليها)[٢].

الخلاصة: نستخلص مما سبق أن حكم المسحة وما يحصل فيها أمر لا يتعارض مع أحكام الشريعة الإسلامية وأن ما يُقرأ فيها من القرآن أو الدعاء أمر مطلوب شرعا وهي عادة حسنة من حيث العموم بشرط عدم اعتقاد أن ذلك من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أو من سنته وأن الأولى أن يأتي العريس بالوارد في هذا المقام بخصوصه.



---

(١) عون المعبود: ٦/ ١٣٩.

(٢) محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: ٣/ ٢١٢، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١١، الطبعة الأولى.

المطلب الثالث
الذبح تحت قدم العروس

أولا: توصيف العادة:

العادة أن تزف العروس من بيتها في احتفال نسائي كبير، يضربن الطبول ويزغردن بالخناجر، وتركب العروسة سيارة خاصة تزين لهذا الغرض فتبدأ ما يسمى (بالزفة) حيث يجول موكب العروس الشوارع محاولا أن يسلك أبعد الطرق زيادة في الإعلام والإشهار والفرح حيث يرددون أشعارا معينة، وتسمى ليلة الدخلة بالسرورة أو السرية ومن أغاني السروة المشهورة في حضرموت:

ألا ياطير يالأخضر وين ممساك ما لليله أنا ممساي عندأهلي وانت ممساك في الغيله

الطير الأخضر كناية عن العروسة، وعندما تقترب العروسة من بيت العريس يتم رفع الصوت بالصلاة على النبي من امرأة تسمى الداعية تستأجر لهذا الغرض، ويقابله من الناحية الأخرى أهل العريس فيزغردن النساء، ويخرجن النساء إلى مدخل الدار لاستقبال العروس، وما أن يقرب الموكب من بيت العريس على عتبة الباب يكون رأس الغنم والجزار حاضرا فيذبح رأس الغنم عند قدم العروس وتدخل على الدم وتقضي العادات في بعض المناطق أن تضع العروس رجلها على الدم المسفوح قبل أن تدخل إلى البيت، وهذه العادة توجد أكثر في مناطق شرق حضرموت وبالأخص القرى والمناطق الريفية[1]. وبعد وضع وصف عام حول ما يحصل في ليلة الدخلة من عادات قد لا تختلف كثيرا عن بعض المناطق اليمنية أو البلدان الإسلامية، لكن ما هو

---

(١) انظر موقع (المؤتمرنت) تقرير بعنوان: تقليد الزواج في حضرموت: لخالد بن عمرو بتاريخ: ١/ ٧/ ٢٠٠٨م.

ملفت للنظر في بعض مناطق حضرموت هي عادة الذبح ووضع العروس رجلها على الدم قبل دخولها إلى الدار وما قد يشوب هذا التصرف من اعتقادات غير صحيحة، وهو ما جعل بعض الكتَّاب يعد هذا التصرف من أعمال الشرك وخروجا عن أحكام الشريعة. ومن هذا المنطلق رأينا ضرورة بحث هذه المسألة باعتبار أنها من العادات في الأفراح، وعمل استقراء بين الناس لمعرفة ما يعتقده الناس عند فعل هذا الذبح ثم بيان الحكم الشرعي.

ثانيا: حكم العادة:

لقد عدَّ بعض الكتّاب هذا الفعل من العادات المنكرة التي يجب محاربتها من المجتمع وهي مخالفة شرعية لما قد تؤديه من عقائد فاسدة قال في كتاب «الأضواء البهية»: «الذبح عند رجل العروس: وهو مخالف شرعا من وجهين: الأول: أنها عقيدة فاسدة لا أساس لها من الشرع. ويخشى أن يذبح لجن أو شيطان أو غير ذلك فيكون مما أهل لغير الله فيجتمع الشرك مع حرمة الأكل، الثاني: إن تلوثها بالدم النجس سفه إذ النجاسة مأمور بمجانبتها والبعد عنها....»[1] هذا ما تمسك به من أنكر هذه العادة حيث يرى أن هذه العادة يجتمع فيها الشرك مع الحرمة مع التلطخ بالنجاسات. وقبل أن نشرع في بيان الحكم الشرعي لهذا الفعل ومناقشة ما تمسك به المنكر لهذه العادة نرى ضرورة عمل استقراء لمعرفة حقيقة ما يعتقده الناس عند هذا الفعل؛ لأنه لا يجوز الحكم على هذه العادة بمجرد الظن والخشية؛ ولأن مجرد فعل الذبح ليس له تعلق بفساد العقيدة وصلاحها ما لم يقترن ذلك بنية من الفاعل وإلا فالكثير من تصرفات

---

(١) كتاب الأضواء البهية على بعض العادات الحضرمية صـ ٨٦ ، قال في الهامش: وفي بعض المناطق يقومون بكسر بيضة على رأسها - أي العروس - أو كسر إبريق شاي وصب شيء من الزيت عند عتبة الباب وبعض الدراهم النحاسية على رأسها وغيرها وكل هذه العادات لا تخلوا من عقائد فاسدة». ولكننا بعد التتبع لم نسمع بشيء مما ذكره الكاتب إلا بعض التصرفات الفردية النادرة ولا تصل لدرجة أن نجعلها عادة عامة باستثناء عادة الذبح المنتشرة في مناطق شرق والداخل في حضرموت.

الناس يمكن أن تحمل على ما يفسد العقيدة بسوء الظن. فلابد من سؤال الفاعل والاستفسار عن سبب الفعل والقول ما حملك على ذلك إذا كان الفعل يحتمل، وهذه هي سنة الله ورسوله صلى الله علية وسلم في الاستفصال من الصحابة عن سبب الفعل ثم بعد ذلك يكون الحكم: فعن أبي سعيد رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم **((أن رجلا كان قبلكم رغسه الله مالا فقال لبنيه لما حضر أي أب كنت لكم؟ قالوا: خير أب، قال: فإني لم أعمل خيرا قط فإذا مت فأحرقوني ثم اسحقوني ثم ذروني في يوم عاصف ففعلوا فجمعه الله عز وجل فقال: ما حملك؟ قال: مخافتك فتلقاه برحمته))**[1]، وفي حديث حاطب ابن أبي بلتعة عندما كتب للمشركين يخبرهم بأمر النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((ما حملك على ما صنعت))**؟ قال حاطب: والله ما بي أن لا أكون مؤمنا بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم أردت أن يكون لي عند القوم يد يدفع الله بها عن أهلي ومالي وليس أحد من أصحابك إلا له هناك من عشيرته من يدفع الله به عن أهله وماله، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((صدق ولا تقولوا له إلا خيرا))** فقال عمر إنه قد خان الله ورسوله والمؤمنين فدعني فلأضرب عنقه فقال: **((أليس من أهل بدر))**؟! فقال: **((لعل الله أطلع إلى أهل بدر فقال أعملوا ما شئتم فقد وجبت لكم الجنة أو فقد غفرت لكم))** فدمعت عينا عمر وقال: الله ورسوله أعلم)[2] ففي ما تقدم من النصوص دلالة واضحة على ضرورة الاستفصال في تصرفات الناس قبل الحكم عليها خصوصا في مسائل الاعتقاد التي محلها القلب فيكفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ لماذا **((أشققت عن قلبه))**؟!.
وقد سرنا على هذا المنهج وقمنا باستفصال الناس عن نياتهم في عمل الذبح عند قدم العروس قبل دخولها بيت زوجها، وبعد إجراء استقراء في تتبع لآراء الناس وسؤالهم

---

(١) صحيح البخاري: ٣/ ١٢٧٨، باب حديث الغار برقم (٣٢٩١).

(٢) المصدر السابق: ٤/ ١٤٦٢، باب فضل من شهد بدرا برقم (٣٧٦٢).

عما يعتقدونه عند هذا الفعل وجدت أن الناس غير متفقين في تعليلهم لهذا الفعل:

- فطائفة من الناس ترى أن هذا الذبح مجرد تكريم وضيافة للعروس ولأهلها كما هي العادة السارية عند القبائل في حضرموت وغيرها عندما يأتي الضيف العزيز على أهل القرية يسارعون بالذبح تحت رجله عند دخوله على أهل القبيلة اعلانا بإكرامه وكذلك عند وصول أي شخص مقدم عند قومه.
- وترى طائفة أخرى أن هذا الذبح للعروس عادة تتعلق بالقدوم على أي جديد وهي عادة موجودة بكثرة في حضرموت فمن العادات أن كل من أكمل بيتا جديدا يذبح رأسا من الغنم بعد اتمام البناء فيأكل منه من قاموا ببناء البيت وأهل البيت وهو مجرد نوع من الاحتفال بإتمام البيت[1] حيث يعتقد بعض الناس أن في ذلك وقاية من أعين الحاسدين، وكذلك الحال عند مقدم العروس وليس له أي تعلق بالعقيدة.
- وترى طائفة أخرى أن هذا الذبح هو يسمى (الفدو) بمعنى نفدي بهذا الرأس عن هذه العروس حتى لا تمس من الجن أو الشياطين أو أهل النفوس المريضة من السحرة وغيرهم. وليس الذبح للجن؛ لأنه لا يرمى به كما يفعل ذلك أهل الشعوذة. بل يقدم اللحم للضيوف فيأكلون منه. فيعتقدون أن في ذلك نوع من الوقاية.
- وهناك من الناس من يفعل ذلك من غير اقتران هذا الفعل بأي نية إلا مجرد أنه من مراسيم الزواج كغيرها من المراسيم التي تفعل من غير أي تعليل؛ ولأن وقت دخول العروس لبيت الزوج قبيل الفجر هو نفس الوقت الذي يتم فيه ذبح الأغنام لعمل الوليمة فيقوم أهل الزوج أو من يذبح لهم بالذبح عند البوابة التي

---

(١) وهذه سنة وتسمى الوكيرة.

ستدخل منها العروس كنوع من المشاركة بالفرح حتى أنه في بعض الأماكن يوضع رأس الغنم بعد ذبحه على عود وتزف به العروس وتسمى (بزفة الكور)، وليس لهذا الأمر أي تعلق بالعقيدة.

مناقشة ما تمسك به المعارضون لهذه العادة:

أولا: دعوى أن في فعل الذبح عند رجل العروس فساد في العقيدة ومخالفة للشرع وجعل ذلك من علامات الشرك، تهويل ومبالغة كبيرة وتحميل للمسألة أكثر مما ينبغي وخصوصا مع عدم تحقق أن الذبح للجن أصلا، وإنما حكم بذلك لمجرد الخشية أن يذبح لجن أو شيطان فبناء حكم بهذه الشدة لمجرد الشك والخشية أمر غير مقبول، فهو حكم قائم على سوء الظن المخالف لقواعد الشريعة ونصوصها التي تحث المسلم على حسن الظن في الناس وإيجاد العذر لهم ما أمكن ذلك، فعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث**))[1] قال في ((تحفة الأحوذي)): (والظاهر أن المراد التحذير عن الظن بسوء في المسلمين وفيما يجب فيه القطع من الاعتقاديات فإن الظن أقام المظهر مقام المضمر حثا على تجنبه)[2] عن علي بن حسين عن صفية بنت حيي قالت: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم معتكفا فأتيته أزوره ليلا فحدثته ثم قمت فانقلبت فقام معي ليقلبني وكان مسكنها في دار أسامة بن زيد فمر رجلان من الأنصار فلما رأيا النبي صلى الله عليه وسلم أسرعا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**على رسلكما إنها صفية بنت حيي**)) فقالا سبحان الله يا رسول الله، قال: ((**إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما سوءا .. أو قال شيئا**))[3].

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٢٥٣، باب ما ينهى عن التحاسد والتدابر برقم (٥٧١٧).

(٢) تحفة الأحوذي: ٦/ ١٠٦.

(٣) صحيح البخاري: ٣/ ١١٩٢، باب صفة إبليس وجنوده برقم (٣١٠٧).

وقال الإمام الغزالي: (ومن أبوابه - أي الشيطان - سوء الظن بالمسلمين قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ﴾[الحجرات: ١٢] فمن يحكم بشر على غيره بالظن بعثه الشيطان على أن يطول فيه اللسان بالغيبة فيهلك أو يقصر في القيام بحقوقه أو يتوانى في إكرامه وينظر إليه بعين الاحتقار ويرى نفسه خيرا منه وكل ذلك من المهلكات)[١]، إلا إذا كان الفعل فيه مخالفة شرعية واضحة لا تقبل أي تأويل فيحكم على العمل نفسه لا على الفاعل لاحتمال أن يكون جاهلاً أو متأولاً.

وبعد استعراض آراء الناس من مختلف المناطق حول ما يعتقدونه عند فعل الذبح، يتضح أنه ليس في الأمر أي تعلق بالعقيدة كما يدعى المنكرين حيث اعتبر أن ذلك عقيدة فاسدة. وأما دعوى أن في ذلك تلطخ بالنجاسة حيث أن العروس توضع قدمها على الدم فهذا أمر غير صحيح فالعروس لا تمس برجلها الدم أبدا. بل أن العادة تقضي غالبا أن العروس تعبر عليه فقط ولا تمسه وفي بعض المناطق تقضي العادة أن تطأه برجلها وهي لابسة الحذاء وعليها الخفوف وعلى كل الأحوال ليس في الأمر أي تلطخ بالنجاسات.

وبناء على ذلك فإن كل ما ادعاه المعارض حول هذه العادة بعيد عن الواقع وترتيب حكم على أوهام وظنون غير صحيحة. ولهذا فحكم هذه العادة يتعلق بنية فاعلها فإذا قصد بذلك التعبير عن المحبة والإكرام والاحترام للعروس وأهلها كما رجح ذلك الكثير من الكتّاب والمؤرخين في مجال العادات[٢] فهي نية حسنة فالنيات الحسنة تحول العادات والمباحات إلى عبادات ويشهد لذلك حديث التي نذرت أن تضرب بالدف فرحا بمقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم سالما فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أوف بنذرك)). ومن نوى كما يدّعي الكاتب أن الذبح لجن أو

---

(١) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد إحياء علوم الدين: ٣/ ٣٦، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

(٢) منهم المؤرخ والباحث الأستاذ/ عبدالرحمن عبدالكريم الملاحي مدير عام الثقافة والسياحة بمحافظة حضرموت سابقا.

شيطان أو غيره، وإن كان غير موجود في الواقع أصلا فهو معاقب على نيته ولا يجوز تعميم الحكم على كل الناس. وقد وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم القاعدة العامة في تصرفات الناس في قوله: ((**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل إمرئ ما نوى**))(١) فكل محاسب بنيته ما لم تظهر مخالفة ظاهرة. وقد سئل الحبيب حامد الجيلاني مفتي وادي دوعن عن هذه العادة فاعتبرها من باب الإشهار المطلوب فكل من يرى هذا الدم عند باب الدار يعلم أنه نكاح(٢).



(١) سبق تخريجه.

(٢) أفادنا بذلك ابنه الحبيب العلامة/ عمر بن حامد الجيلاني مفتي الشافعية في مكة.



المبحث الخامس

عادات الغذاء والكشف في الزواج

وفيه ثلاثة مطالب:

- **المطلب الأول: وليمة الزوج (الصبحة).**
- **المطلب الثاني: وليمة أهل العروس(الخدة).**
- **المطلب الثالث: نظر أقارب الزوج للزوجة (الكشف).**



المطلب الأول
عادة غذاء الصبحة

أولا: توصيف العادة:

بعد اتمام آخر مراسم الزواج المتمثلة بليلة الدخلة عند أهل العروس، يبدأ من الصباح آخر مراسيم الزواج في بيت العريس، حيث ينتقل أهل العروس وجميع المعازيم إلى بيت العريس وهو يوم الصبحة - أو الصباحية كما يسمى عند البعض - ويبدأ أهل الزوج وأقرباته من بعد الفجر التجهيز لعمل غذاء الصبحة وتسمى (الضيفة) وهي الوليمة التي يعملها الزوج، حيث يتعاون الجميع في ذبح الأغنام أو غيرها من المواشي كالجمال والأبقار في الأرياف، وقد جرت العادة في الكثير من أرياف حضرموت أن يتعاون أبناء القبيلة الواحدة في تجهيز غذاء الوليمة ومساعدة الزوج وأهله بإهداء الأغنام والجمال والأبقار؛ لأن القبائل تعتبر أن غذاء الوليمة هو شرف لكل أفراد القبيلة وليس لصاحب الزواج وحده، وهنا يظهر التماسك والتعاون بين أفراد القبيلة الواحدة وتتناسى الخلافات بينهم في سبيل إظهار كرم القبيلة. وبينما ينشغل الرجال بإعداد الوليمة والضيافة، تستعد النساء من أهل العريسين باللباس وأخذ أقصى أنواع الزينات للظهور بها في هذااليوم؛ لأنه يعتبرأهم يوم في الزواج تظهر فيه المرأة ما تملكه من حلي وثياب.

وأما العروس فيتم تجهيزها من أول ساعات الصباح بعد أن تفطر مع زوجها - حيث جرت العادة أن يفطر العريسان من اللحم المشوي وكبدة الأغنام التي تذبح - وبعد ذلك يتم إخراج الزوج من غرفة الزوجية، فعندما يريد الزوج الخروج من منزله في صباح أول ليلة من ليلة الزفاف تكون النساء واقفات أمام باب غرفة العريس فما أن

تطل طلعته حتى يزغردن. فيدخل على العروس جميع النساء للمباركة مع أصوات الزغاريد، ثم تقوم الكوبرة - وهي المرأة المختصة بتجهيز العروس - بعملية التجهيز.

وكلمة الصبحة تطلق على الوليمة وعلى كل ما يحصل في اليوم الأول بعد الدخله من غذاء وغناء وزفين للنساء ويقال لها أيضا العشوة: وتسمى أيضا في المناطق الغربية لحضرموت (البيت).

وما يعنينا مما يحصل في يوم الصبحة هو غذاء الوليمة، حيث جرت العادة أن توزع الدعوات للزواج قبل أسبوعين من موعد الزواج يتم فيها تحديد مواعيد مراسيم الزواج ويوم الصبحة، وتكون هناك دعوتين: دعوة خاصة للرجال، ودعوة خاصة للنساء باعتبار اختلاف مراسيم النساء عن مراسيم الرجال، وقد كان وإلى وقت قريب قبل ظهور بطاقات الدعوات أن تقوم امرأة ذات صوت عال تسمى (الداعية) ومعها امرأة من أهل العرس وتقرع أبواب البيوت وتخبر أهل البيوت المراد دعوتهم بمواعيد الزواج. وعلى وفق عدد المدعوين في الوليمة من النساء أو الرجال الذين يتم حصرهم في كشوفات من قبل موعد الزواج بشهر تقريبا يقوم أهل الزوج بطبخ الأرز واللحم - التي هي الوجبة الرئيسية لأهل حضرموت - أو إعطاء الطباخ العدد المطلوب الطبخ لهم وعليهم شراء الأغنام وهو يقوم بتجهيز الغذاء. ولكن أهل الزوج لا يكتفون بالعدد الفعلي للمعازيم الموجود على الكشوفات بل يزيدون عليه إما الضعف أو نصف الضعف وذلك خوفا من النقصان، حيث اعتاد بعض الناس التطفل على الموائد فيأتون من غير دعوات، وكذلك ما اعتاده بعض المدعوين من اصطحاب أولادهم للغذاء ظانين أن الدعوة لرب الأسرة تشمل جميع أفراد الأسرة. وكذلك ما يحصل من تصرفات بعض المدعوين من الجلوس أكثر من مرة اعتقادا منهم أن الدعوة للوليمة تشمل الأكل حتى الشبع مما يجعله يتنقل لأكثر من سفرة، ومن هنا يحصل النقص فيضطر الكثير من الناس أن يعمل زيادة في الغذاء على العدد المدعو للحضور.

ومن العادات الملفتة في غذاء الوليمة الإسراف في الغذاء مما يؤدي إلى رمي المأكولات في المزابل وخصوصا من قبل التجار والمغتربين، مما جعل الكثير من الناس أصحاب الدخل المتوسط تقليدهم في هذا التصرف ويتحملون من الديون لأجل هذا التفاخر، حتى أصبح الإسراف في الأكل عادة في أفراح الزواج ويضاف إلى تكاليف الزواج الباهظة التي تفرضها العادات، وحتى الفقير لابد من أن تكون وليمته من الأرز واللحم وإلا فلا تعتبر وليمة وإذا خالف يقابل بالسخرية والاستهجان من المجتمع.

وأما وقت الصبحة فالعادة أن يتوافد الرجال إلى بيت الزوج من بعد صلاة الظهر بنصف ساعة حيث يبدأ تقديم الغذاء للمعازيم. وبعد الانتهاء من تقديم الغذاء للمعازيم يستعد أهل الزوج لاستقبال أهل التبعة وهم الرجال من أهل الزوجة ومن معهم من الأقارب والجيران والوجهاء حسب الاتفاق في عددهم بين الطرفين فعند وصول موكب (التبعة) يقف العريس وأهله من الرجال في صفوف لمصافحتهم والترحيب بهم وينزلونهم في محل خاص بهم لا يشاركهم فيه أحد من المعازيم، ثم يجلس الزوج ويأكل من مائدة واحدة مع ولي الزوجة حيث يتميزون بما يقدم لهم عن غيرهم، وبعد الانتهاء من الغذاء وشرب الشاهي والقهوة وتقديم الدخون والعطر يطلب من أحد الصالحين الدعاء والفاتحة. وبعد استكمال غذاء الرجال، يبدأ تقديم غذاء النساء وغالبا يبدأ غذاء النساء عند أذان العصر. هذه عادة الصبحة في معظم مناطق حضرموت باستثناء منطقة تريم وما حولها من المناطق حيث يتقدم غذاء الصبحة من الساعة العاشرة صباحا.

وهناك من الناس من يقدم غذاء الصبحة فيجعلها بعد العقد وقبل الدخول خصوصا إذا كان الغذاء مشترك بين أهل الزوج وأهل الزوجة أو إذا كان أهل العرس سيزوجون ابنهم وابنتهم معا في يوم واحد اختصارا للنفقات؛ لأن العادات تفرض أن يعمل أهل العروس غذاء أيضا كما سيأتي. وهناك من يجعلها قبل العقد لسبب أو

لآخر. وقد تساءل الكثير من الناس عن تقديم الغذاء على الدخول هل يعتبر من وليمة أو لابد لكي تكون وليمة أن تكون بعد الدخول، فهذه التساؤلات والتصرفات التي تتكون منها هذه العادة تحتاج إلى وقفة لبيان الكثير من الأحكام المتعلقة بها وهو ما سنبحثه فيما يأتي ...

ثانياً: حكم العادة:

سنبحث هذا الحكم من خلال الثلاث المسائل التالية:

١) حكم الغذاء الصبحة وتقديمه قبل الدخول.

٢) حكم إجابة الدعوة ومن يأكل من غير دعوة.

٣) أقل ما يجزي في الوليمة وحكم التبذير فيها.

المسألة الأولى: حكم غذاء الصبحة وتقديمه على الدخول: ونبحث هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: حكم الغذاء في يوم الصبحة: سمي غذاء الصبحة لوقوعه بعد صباح يوم الدخول حيث يدعوا الزوج الناس إليه ويسمى نفس اليوم أيضا بيوم الصبحة. وهذا الغذاء وهذه الدعوة تسمى لغة وشرعا الوليمة: قال في ((لسان العرب)): ((الوليمة طعام العرس والإملاك وقيل هي كل طعام صنع لعرس وغيره))[1]. وقال في ((المغني)): ((الوليمة اسم للطعام في العرس خاصة لا يقع هذا الاسم على غيره كذلك حكاه ابن عبدالبر عن ثعلب وغيره من أهل اللغة، وقال بعض الفقهاء من أصحابنا وغيرهم إن الوليمة تقع على كل طعام لسرور حادث إلا أن استعمالها في طعام العرس أكثر وقول أهل اللغة أقوى؛ لأنهم أهل اللسان وهم

---

(١) لسان العرب: ١٢/ ٦٤٣.

أعرف بموضوعات اللغة وأعلم بلسان العرب)[١].

حكم عمل الوليمة:

لقد اختلف الفقهاء في حكم عمل الوليمة على قولين: الاستحباب والوجوب، فمذهب جمهور الفقهاء إلى أن عمل الوليمة مستحب للقادر عليها، أو سنة مؤكدة لثبوتها عن النبي صلى الله عليه وسلم قولا وفعلا، وقال بعض الفقهاء أنها واجبة وهو رأي الظاهرية ورأي عند المالكية، وقول أو وجه عند الشافعية، وقول للإمام أحمد[٢].

الأدلــــة:

فقد استدل الفقهاء على ذلك بالأدلة التالية:

١. ما ثبت عن عبدالرحمن ابن عوف[٣] أنه قال: يا رسول الله تزوجت امرأة من الأنصار، قال: ((فما سقت فيها))؟ فقال: وزن نواة من ذهب، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أولم ولو بشاة))[٤].

٢. ماثبت عنه صلى الله عليه وسلم: أنه أولم على بعض نسائه بمدين من شعير[٥].

٣. أنه صلى الله عليه وسلم أولم على صفية بتمر وسويق[٦].

٤. يا علي إنه لابد للعروس من وليمة[٧].

---

(١) المغني: ٧/ ٢١٢.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٧، حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥، الروض المربع: ٣/ ١١٩، المحلى: ٩/ ٤٥٠.

(٣) عبدالرحمن بن عوف ابن عبد عوف بن عبد بن الحارث، صحابي أحد العشرة وأحد الستة أهل الشورى وأحد السابقين البدريين القرشي وهو أحد الثمانية الذين بادروا إلى الإسلام. انظر: سير أعلام النبلاء: ١/ ٦٨.

(٤) صحيح البخاري: ٢/ ٧٢٢، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ ﴾ برقم (١٩٤٤).

(٥) صحيح البخاري: ٥/ ١٩٨٣، باب من أولم بأقل من شاة برقم (٤٨٧٧).

(٦) مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ١١٠، برقم (١٢٠٩٩).

(٧) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٢/ ٢٠ برقم (١١٥٣) قال الحافظ سنده لا بأس به.

فكل هذه الأحاديث والأوامر تدل على الترغيب الشديد في عمل الوليمة فهناك من حملها على الاستحباب وهناك من حملها على الوجوب.

وقد علل من ذهب إلى الوجوب بالآتي:

أ) لأن النبي صلى الله عليه وسلم أمر بها عبدالرحمن، قال في ((تحفة الأحوذي)): (وقد استدل بقوله: ((أولم ولو بشاة)) على وجوب الوليمة؛ لأن الأصل في الأمر الوجوب)[١].

ب) وبقول النبي صلى الله علية وسلم: ((الوليمة حق)).

ج) ولأن النبي ما نكح قط إلا أولم في ضيق أو سعة[٢].

د) ولأنه لما كانت إجابة الداعي إليها واجبة دل على أن فعل الوليمة واجب؛ لأن وجوب المسبب دليل على وجوب السبب ألا ترى أن وجوب قبول الإنذار دليل على وجوب الإنذار[٣].

وقد رد من قال بالسنية على القائلين بالوجوب بالآتي:

١- أنها طعام لسرور حادث فأشبه سائر الأطعمة.

٢- إن ما استدلوا به من الأحاديث محمولة على الاستحباب بدليل ما ذكرناه، قال بن بطال: (قوله حق أي ليس بباطل بل يندب إليها وهي سنة فضيلة وليس المراد بالحق الوجوب .... والأمر محمول على الاستحباب)[٤]، وقال في ((فيض القدير)): (والأمر للندب عند الجمهور وصرفه عن الوجوب خبر (هل علي

---

(١) تحفة الأحوذي: ٤/ ١٨٤.

(٢) الحاوي الكبير: ٩/ ٥٥٦.

(٣) الحاوي: المصدر السابق.

(٤) فتح الباري: ٩/ ٢٣٠.

غيرها؟ قال: لا إلا أن تطوع) وخبر ((ليس في المال حق سوى الزكاة)) ولأنها لو وجبت لوجبت الشاة ولا قائل به[١].

٣- ولكونه أمر بشاة وهي غير واجبة اتفاقا.

٤- ما ذكروه من المعنى في كونها واجبة لا أصل له ثم هو باطل بالسلام ليس بواجب وإجابة المسلم واجبة[٢].

الخلاصة: نستخلص مما سبق أن غذاء الصبحة هي الوليمة التي حث عليها الشرع، على الخلاف بين الفقهاء في وجوبها، فهي على كل حال أمر مطلوب شرعا، ويثاب الزوج عليها إذا نوى بفعلها المتابعة للرسول صلى الله عليه وسلم وتطبيق سنته لا لمجرد تقليد للعادات التي يفرضها عليه المجتمع، وهي وإن أصبحت عادة يفرضها المجتمع ولكن أساسها شرعي.

الفرع الثاني: حكم تقديم الغذاء على الدخول: فقد سبقت الإشارة في توصيف العادة إلى أن بعض الناس يعملون على تقديم غذاء الصبحة على وقت الدخول لأسباب سبق ذكرها، وهو أمر يرى البعض أن فيه مخالفة للعادة العامة التي تقضي أن يكون وقت غذاء الصبحة في اليوم الثاني بعد الدخول.

وبعد بيان أن هذا الغذاء الذي تفرضه العادات على الزوج بعد الدخول هي الوليمة التي شرعها الإسلام وبين أحكامها. اقتضى المقام بيان الوقت الذي تسن فيه الوليمة ليتضح حكم تقديم الغذاء على الدخول.

وقت الوليمة: فقد اختلفت المذاهب في وقت الوليمة، هل هو عند العقد، أوعقبه، أوعند الدخول أو عقبه أو من ابتداء العقد إلى انتهاء الدخول؟ وفي ذلك

---

(١) فيض القدير: ٣/ ٨٠.

(٢) المغني: ٧/ ٢١٢، فتح الباري: ٩/ ٢٣٠، تحفة الأحوذي: ٤/ ١٨٤.

تفصيل بين المذاهب:

أما الحنفية: فوقت وليمة العرس عندهم حين البناء وتستمر الدعوة إلى الطعام بعد البناء واليوم الذي بعده ثم ينقطع العرس والوليمة[١].

وأما المالكية: فالمشهور عندهم أن وقت وليمة العرس المستحب فيه أن تكون بعد البناء بالزوجة - أي بعد الدخول - وهو قول مالك وقيل قبل البناء أفضل؛ لأن الوليمة لإشهار النكاح وإشهاره قبل البناء أفضل وأن غايتها للسابع بعد البناء فمن أخر للسابع كانت الإجابة مندوبة لا واجبة فإن فعلت قبل أجزأت[٢].

وأما الشافعية: وقت وليمة العرس يدخل بالعقد فيحصل أصل السنة بالوليمة قبل الدخول حال كونها واقعة بعد العقد ووقتها الأفضل بعد الدخول ولا يفوت بطول الزمن، وقال بعضهم: تستمر الوليمة إلى سبعة أيام في البكر وثلاثة في الثيب وبعدها تكون قضاء[٣].

وأما الحنابلة: فوقت استحباب وليمة الطعام عندهم موسع فإنه يكون من بعد حصول عقد النكاح إلى انتهاء العرس بدون تقدير فلا مانع مما جرت به العادة من أن تكون الوليمة قبل الدخول بزمن يسير، وكمال السرور بعد الدخول وهو ما استحبه الكثير من المشايخ، فإذا شرع في الوليمة فإنها تستمر يومين اليوم الأول واليوم الثاني أما اليوم الثالث فإنها تكون مكروهة لقوله عليه الصلاة والسلام: ((**الوليمة أول يوم حق والثاني معروف والثالث رياء وسمعة**))[٤].

---

(١) الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان: ٥/ ٣٤٣، دار النشر: دار الفكر ١٤١١هـ - ١٩٩١م.

(٢) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٣٧.

(٣) إعانة الطالبين: ٣/ ٣٥٧.

(٤) سنن النسائي الكبرى: ٤/ ١٣٧، عدد أيام الوليمة برقم (٦٥٩٦). انظر: الإنصاف للمرداوي: ٨/ ٣١٧، المغني ٧/ ٢١٣.

الخلاصة: نستخلص مما سبق أن أكثر الفقهاء يستحب أن يكون وقت الوليمة بعد الدخول كما جرت به العادة وأن من فعلها بعد العقد فلا حرج علية فإنه يدرك أصل السنة، وأما من فعلها قبل العقد فليس ذلك من الوليمة المأمور بها شرعا.

المسألة الثانية: حكم الإجابة للوليمة ومن يأكل من غير دعوة: ونبحث هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: حكم إجابة دعوة الوليمة: ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة والزيدية إلى أن إجابة الدعوة إلى وليمة عرس في الأصل واجبة وقد عبر البعض بالفرضية[١].

وتسن عند الحنفية وقال بعضهم واجب لا يسع تركها[٢].

الأدلــة:

١) ما رواه بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب**))[٣]، قال النووي: (قد يحتج به من يخص وجوب الإجابة بوليمة العرس)[٤].

٢) عن عبدالله بن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا دعي أحدكم إلى وليمة فليأتها**))[٥].

٣) عن أبي هريرة أنه كان يقول: (بئس الطعام طعام الوليمة يدعي إليه الأغنياء

---

(١) حاشية الدسوقي: ٢/ ٣٣٧، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥، الروض المربع: ٣/ ١١٩، المحلى: ٩/ ٤٥٠، الروضة الندية: ٣/ ١٣٨.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٧.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٥٣، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة برقم (١٤٢٩).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢٣٤.

(٥) رواه البخاري: ٥/ ١٩٨٤، باب حق إجابة الوليمة والدعوة برقم (٤٨٧٨).

ويترك المساكين فمن لم يأت الدعوة فقد عصى الله ورسوله»[١].

٤) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليصل وإن كان مفطرا فليطعم**»[٢].

فهذه الأحاديث تدل على أن الإجابة واجبة حتى على الصائم، لكن لا يلزمه الأكل. قالوا: والمراد وليمة العرس؛ لأنها المعهودة عندهم ويؤيده ما في «الصحيحين» مرفوعا: «**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب**» وحكى ابن عبدالبر وغيره الإجماع على ذلك[٣]. قال في «نيل الأوطار»: «احتج بهذا من قال بوجوب الإجابة إلى الوليمة؛ لأن العصيان لا يطلق إلا على ترك الواجب وقد نقل بن عبدالبر والقاضي عياض والنووي الاتفاق على وجوب الإجابة لوليمة العرس .... والظاهر الوجوب للأوامر الواردة بالإجابة من غير صارف لها عن الوجوب وجعل الذي لم يجب عاصيا وهذا في وليمة النكاح في غاية الظهور»[٤].

الأعذار التي يسقط بها وجوب إجابة الدعوة: فقد ذكر الفقهاء أعذار يسقط بها الوجوب وذكرها البعض كشروط للوجوب وهي كالتالي:

١- أن لا يخص الداعي الأغنياء بدعوته بل يدعوهم والفقراء وليس الغرض من هذا أن يدعو الناس جميعا بل الغرض أن لا يقصر دعوته على الأغنياء ملقا ونفاقا ومفاخرة ورياء؛ لأن هذه حالة لا يقرها الدين.

٢- أن تكون الدعوة في اليوم الأول من أيام الوليمة فإن أولم ثلاثة أيام أو أكثر كسبعة لم تجب الإجابة إلا في اليوم الأول وتكون مستحبة في اليوم الثاني وتكره فيما بعد ذلك.

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٥٤، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة برقم (١٤٣٢).

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٥٤، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة برقم (١٤٣١).

(٣) مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥.

(٤) نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٦.

٣- أن يكون الداعي مسلما وإلا لا تجب ولكن تسن إجابة الذمي سنة غير موكدة.

٤- أن يكون الداعي له مطلق التصرف فإن كان محجورا عليه تحرم الإجابة إن كانت الوليمة من ماله أما إذا فعلها وليه من مال نفسه فإن الإجابة إليها تكون واجبة.

٥- أن يعين الداعي من يدعوه بنفسه أو برسوله.

٦- أن لا يدعوه لخوف منه أو لطمع في جاهه أو إعانته على باطل.

٧- أن لا يعتذر المدعو للداعي ويرضى بتخلفه عن طيب نفس لا عن حياء.

٨- أن لا يكون الداعي فاسقا أو شريرا أو مفاخرا.

٩- أن لا يكون أكثر مال الداعي حراما فإن كان كذلك فإن إجابته تكره فلو علم أن عين الطعام الذي يأكل منه مال حرام يحرم أن يأكل منه؛ لأن المال المحرم يحرم الأكل منه إلا إذا عم فإنه يجوز استعمال ما يحتاج إليه منه بدون أن يتوقف ذلك على ضرورة فإذا لم يكن أكثر مال الداعي حراما لكن فيه شبهة لم تجب الإجابة ولم تسن بل تكون مباحة.

١٠ - أن لا يكون الداعي امرأة أجنبية من غير حضور محرم لها خشية من الخلوة المحرمة وإن لم تقع الخلوة بالفعل.

١١ - أن تكون الدعوة في وقت الوليمة وهو من حين العقد كما تقدم.

١٢ - أن لا يكون المدعو قاضيا أو ما في معناه من كل ذي ولاية فإنه لا تجب عليه الدعوة في محل ولايته خصوصا إذا كان الداعي له خصومة ينظر فيها فإن إجابته تحرم.

١٣ - أن لا يكون المدعو معذورا بعذر يبيح له ترك الجماعة كمرض.

١٤ - أن لا يكون المدعوة امرأة أو غلاما أمرد يخشى منهما الفتنة أو الطعن على الداعي في عرضه.

١٥ - أن لا يتعدد الداعي فإن تعدد قدم الأسبق ثم الأقرب رحما ثم الأقرب دارا هذا عند المقارنة في الدعوة وعند الاستواء يقرع بين الداعين.

هذه أهم الشروط لإجابة الدعوة والتي نصت عليها المذاهب[1].

حكم الأكل بعد إجابة الدعوة: إذا استجاب المدعو للدعوة وحضر هل يجب عليه الأكل؟

الراجح عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2]، أنه متى أجاب الدعوة أدى الفرض أو السنة فلا يكلف بالأكل من الطعام وإنما الأكل مستحب لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إذا دعي أحدكم فليجب فإن شاء أكل وإن شاء ترك**))[3].

وقيل يلزمه الأكل: لقول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إذا دعي أحدكم فليجب فإن كان صائما فليدع وإن كان مفطرا فليطعم**))[4]؛ لأن المقصود من الدعوة الأكل فكان واجبا.

وقد رد عليهم: بأنه لو وجب الأكل لوجب على المتطوع بالصوم فلما لم يلزمه الأكل لم يلزمه إذا كان مفطرا، وقولهم: (المقصود الأكل) قلنا بل المقصود الإجابة

---

(١) محمد الشربيني الخطيب، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع: ٢/ ٤٢٨، الإقناع، دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤١٥، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر، نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٧، شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢٣٤، شرح مختصر خليل: ٣/ ٣٠٣.

(٢) حاشية إبن عابدين: ٦/ ٣٤٧، مواهب الجليل: ٤/ ٥، الروض المربع: ٣/ ١٢٢، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٨.

(٣) صحيح ابن حبان: ١٢/ ١١٥ في ذكر تخيير المدعو إلى الدعوة بعد الإجابة بين الأكل والترك برقم (٥٣٠٣).

(٤) سبق تخريجه.

ولذلك وجبت على الصائم الذي لا يأكل[1]. قال ابن رشد: (وأهل الظاهر يوجبون عليه الأكل بظاهر الحديث الأول وما ذهب إليه مالك من استعمال الحديثين أولى من إطراح أحدهما؛ ولأن العمل بالقول الأول فيه استعمال الحديثين وهو أولى من إطراح أحدهما اهـ)[2] قال الإمام النووي: (وأما المفطر في الرواية الثانية أمره بالأكل وفي الأولى مخير واختلف العلماء في ذلك والأصح في مذهبنا أنه لا يجب الأكل في وليمة العرس ولا في غيرها فمن أوجبه اعتمد الرواية الثانية وتأول الأولى على من كان صائما ومن لم يوجبه اعتمد التصريح بالتخيير في الرواية الأولى وحمل الأمر في الثانية على الندب وإذا قيل بوجوب الأكل فأقله لقمة ولا تلزمه الزيادة؛ لأنه يسمى أكلا ولهذا لو حلف لا يأكل حنث بلقمة؛ ولأنه قد يتخيل صاحب الطعام أن امتناعه لشبهة يعتقدها في الطعام فإذا أكل لقمة زال ذلك التخيل هكذا صرح باللقمة جماعة من أصحابنا وأما الصائم فلا خلاف أنه لا يجب عليه الأكل لكن إن كان صومه فرضا لم يجز له الأكل؛ لأن الفرض لا يجوز الخروج منه وإن كان نفلا جاز الفطر وتركه فإن كان يشق على صاحب الطعام صومه فالأفضل الفطر وإلا فإتمام الصوم والله أعلم)[3].

الفرع الثاني: حكم من يأكل من غير دعوة: سبق الحديث في توصيف العادة بأنه مما يسبب الحرج لأهل العرس هو نقص الطعام بسبب من يأتون بغير دعوة من صاحب العرس، فقد استهان بعض الناس بهذه المسألة فقد يأتي الشخص المدعو للوليمة ومعه عدة أفراد كأن يكون صاحب منصب أو وجاهة ظنا منه أن الدعوة لشخصه هي دعوة لحاشيته باعتبار أن المعتاد أنه لا يمشي بمفرده، ومن الناس من يحضر للغذاء ويبرر عدم دعوته بأنه يعلم رضا صاحب العرس أو نسيان صاحب

(١) المغني: ٧/ ٢١٤.

(٢) مواهب الجليل: ٤/ ٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢٣٦.

الوليمة له فلو ذكره لدعاه وهكذا يستبيح البعض لنفسه الحضور ولو من غير دعوة. ولارتباط هذه المسألة بما قبلها ولحاجة معرفة المجتمع لإبراز أحكام مثل هذه التصرفات يأتي بحث هذه المسألة:

فمن يحضر الموائد ويأكل بغير دعوة يطلق عليه اسم الطفيلي أو المتطفل، قال في ((المصباح المنير)): (التطفل: من كلام أهل العراق وكلام العرب لمن يدخل من غير أن يدعى في الطعام)[١]. قال في ((كفاية المتحفظ)): (والوارش: الداخل على طعام القوم ولم يدع إليه، وهو الذي يسمى الطفيلي وإن كان ذلك في الشراب فهو الواغل والضيفن الذي يأتي مع الضيف ولم يدع. والتطفيل مأخوذ من التطفل وهو منسوب إلى طفيل رجل من أهل الكوفة كان يأتي الولائم بلا دعوة فكان يقال له طفيل الأعراس)[٢].

حكم التطفل على الموائد: التطفل على الموائد حرام عند جمهور الفقهاء، فلا يجوز أن يدخل إلى الولائم وغيرها من الدعوات من لم يدع إليها، فإنّ في هذا دناءة ومذلة، ولا تليق بالمؤمن. ومن تكرر منه هذا الفعل لا تقبل شهادته[٣]، قال في ((المغني)): (ولا تقبل شهادة الطفيلي وهو الذي يأتي طعام الناس من غير دعوة وبهذا قال الشافعي ولا نعلم فيه مخالفا .... ثم قال: ولأنه يأكل محرما ويفعل ما فيه سفه ودناءة وذهاب مروءة فإن لم يتكرر هذا منه لم ترد شهادته؛ لأنه من الصغائر)[٤].

وقد استدلوا على تحريم التطفل: بحديث عبدالله بن عمر قال: قال رسول الله

(١) المصباح المنير: ٢/ ٣٧٤.

(٢) أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبدالله الطرابلسي، كفاية المتحفظ في اللغة: ١/ ٢١٤، دار النشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة - طرابلس الجماهيرية الليبية، تحقيق: السائح علي حسين.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٧/ ١١٤.

(٤) قال في المغني: ١٠/ ١٧٩.

صلى الله عليه وسلم: ((من دعي فلم يجب فقد عصى الله ورسوله ومن دخل على غير دعوة دخل سارقا وخرج مغيرا))[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من دخل على قوم لطعام لم يدع إليه فأكل دخل فاسقا وأكل ما لا يحل له))[٢].

قال في ((عون المعبود)): (ومن دخل على غير دعوة أي للمضيف إياه دخل سارقا وخرج مغيرا بضم الميم وكسر الغين المعجمة اسم فاعل من أغار يغير إذا نهب مال غيره فكأنه شبَّه دخوله على الطعام الذي لم يدع إليه بدخول السارق الذي يدخل بغير إرادة المالك؛ لأنه اختفى بين الداخلين وشبه خروجه بخروج من نهب قوما وخرج ظاهرا بعد ما أكل بخلاف الدخول فإنه دخل مختفيا خوفا من أن يمنع وبعد الخروج قد قضى حاجته فلم يبق له حاجة إلى التستر، وقال في ((المرقاة)): (والحاصل أنه صلى الله عليه وسلم علم أمته مكارم الأخلاق البهية ونهاهم عن الشمائل الدنية فإن عدم إجابة الدعوة من غير حصول المعذرة يدل على تكبر النفس والرعونة وعدم الألفة والمحبة والدخول من غير دعوة يشير إلى حرص النفس ودناءة الهمة وحصول المهانة والمذلة فالخلق الحسن هو الاعتدال بين الخلقين المذمومين انتهى)[٣]. وهذه الأحاديث وإن ضعفها المحدثون لكن النهي عن أكل مال الغير بغير حق أمر تواترت على تحريمه النصوص العامة من الكتاب والسنة. وقد استثنى بعض الفقهاء من ذلك من أتى من غير دعوة مسبقة ولكنه يعلم رضا مالكه. قال في ((إعانة الطالبين)): (كحرمة التطفل وهو حضور الوليمة من غير دعوة إلا إذا علم رضا المالك به لما بينهما

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٣٤١ كتاب الأطعمة باب ما جاء في إجابة الدعوة برقم (٣٧٤١) وقال أبو داود: أبان بن طارق مجهول، والبيهقي في سننه: ٦/ ٦٨ باب طعام الفجاءة برقم (١٣١٩٠) وإسناده ضعيف.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٧/ ٢٦٥، باب من لم يدع ثم جاء فأكل لم يحل له برقم (١٤٣٢٤) وضعفه.

(٣) عون المعبود: ١٠/ ١٤٧.

من الأنس والانبساط)[١]، وقد قيد ذلك بالدعوة الخاصة أما العامة كأن فتح الباب ليدخل من شاء فلا تطفل. وقد استثنى بعض العلماء أيضا ما لم يكن غير المدعو تابعا لمدعو ذي قدر يعلم أنه لا يحضر وحده عادة، فلا يحرم؛ لأنه مدعو حكما بدعوة متبوعه، ولكن هذا الاستثناء غير متفق عليه. قال في ((منح الجليل)): (ولو تابعا لذي قدر قد عرف عدم مجيئه وحده لوليمة أو غيرها العدوي الظاهر الجواز قلت بل الظاهر المنع)[٢]، قال في ((حاشية البجيرمي)): (فلو دعا عالما أو صوفيا فحضر بجماعته حرم حضوره من لم يعلم رضا المالك به منهم)[٣].

وقد نص الفقهاء على عدم جواز استصحاب من لم يدعوه صاحب الوليمة وإن كان الإثم على غير المدعو، قال الماوردي في ((الحاوي)): (وهكذا ليس له أن يستصحب إلى الطعام من لم يدعه صاحب الوليمة فإن أحضر معه أحدا فقد أساء والضمان على الآكل دون المحضر والعرب تسمي المدعو ضيفا والتابع ضيفن قال الشاعر:

إذا جاء ضيف جاء للضيف ضيفن   فأودى بما نقرى الضيوف الضيافن[٤]

وقد استدل من حرم التطفل بما ثبت عن أبي مسعود أن رجلا من الأنصار يقال له أبو شعيب كان له غلام لحام فقال له أبو شعيب: اصنع لي طعام خمسة لعلي أدعو النبي صلى الله عليه وسلم خامس خمسة وأبصر في وجه النبي صلى الله عليه وسلم الجوع فدعاه فتبعهم رجل لم يدع فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إن هذا قد أتبعنا أتأذن له**))؟ قال نعم[٥]، قال في ((فتح الباري)) معلقا على هذا الحديث: (وفيه أن من

---

(١) إعانة الطالبين: ٣/ ٣٦٩.

(٢) منح الجليل: ٣/ ٥٣٢.

(٣) حاشية البجيرمي: ٣/ ٤٣٣.

(٤) الحاوي الكبير: ٩/ ٥٦١.

(٥) صحيح البخاري: ٢/ ٨٦٧ باب إذا أذن إنسان لآخر شيئا جاز برقم (٢٣٢٣).

دعا قوما متصفين بصفة ثم طرأ عليهم من لم يكن معهم حينئذ أنه لا يدخل في عموم الدعوة وإن قال قوم أنه يدخل في الهدية كما تقدم أن جلساء المرء شركاؤه فيما يهدي إليه وأن من تطفل في الدعوة كان لصاحب الدعوة الاختيار في حرمانه فإن دخل بغير إذنه كان له إخراجه)[1].

الخلاصة: نستخلص مما سبق أنه يجب إجابة الدعوة للوليمة وأنه لا يجب على المدعو الأكل، وأنه يحرم التطفل على الموائد ولو جاء تابعا لغيره.

المسألة الثالثة: أقل ما يجزئ في الوليمة وحكم التبذير فيها: ونبحث هذه المسألة من خلال الفرعين الآتيين:

الفرع الأول: أقل ما يجزئ في الوليمة: جرت العادة أن تعمل وليمة العرس من لحم الأغنام وغيرها من المواشي، وبالرغم أن شراء هذه اللحوم بمبالغ باهظة فإن العادة في حضرموت لا تسمح أن تكون وليمة العرس بغير اللحم، وأن المخالف لهذه العادة يواجه بالاستهجان من قبل المجتمع ولهذا يضطر بعض الناس من أصحاب الدخل المحدود الاستدانة لتوفير هذا النوع من اللحوم في وليمة العرس، وهذا جعل الكثير من الناس يعتقد أن غذاء الوليمة لا يجزي فيها إلا أن تكون من اللحم. وقد مرت حضرموت في فترة من الزمن بأزمة حادة في اللحوم اضطر بعض الناس باستبدال لحوم الأغنام بالدجاج أو الأسماك ولكن هذا التصرف قوبل بالسخرية والاستهجان مما جعل الكثير من الناس يضطر لشراء الأغنام بأسعار خيالية حتى لا يعرض نفسه للسخرية. ومن هنا ونحن نتحدث عن أحكام الوليمة وما يتعلق بها يحسن بنا بحث هذه المسألة لمعرفة أقل ما يجزي في الوليمة كي نرى هل لهذا الاستهجان أساس شرعي أو مجرد استسلام للعادات.

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٥٦٠.

وبعد تتبع نصوص الشارع وأقوال العلماء يتبين أن الإسلام عندما سن الوليمة لم يحدد نوعية معينة للطعام فيها بل هو أمر يتعلق بقدرة صاحب الوليمة ويختلف نوع الأكل باختلاف الزمان والمكان، وأن الشارع الحكيم لم يجعل للوليمة سقف معين يلتزم الناس به، بل أن الزوج ينال أجر الوليمة بما يتيسر له، وأن الأولى أن لا تنقص عن شاة كما تقدم في حديث عبدالرحمن بن عوف فالشاة هنا هي أقل الكمال كما نص عليه الفقهاء وليس للتقليل؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم أولم بأقل من ذلك وكما أن النبي صلى الله عليه وسلم أولم بغير اللحم، فقد أولم بخبز الشعير وبالحيس وبالثريد وبغيرها من الوجبات المعروفة عندهم وهي قد تغيرت بتغير الزمان والمكان فهذا ما نصت عليه أكثر المذاهب، فعند المالكية قال في ((الذخيرة)): (قال صاحب ((القبس)) وهي أقلها مع القدرة وإلا فبحسب الاستطاعة؛ لأنه أولم على بعض نسائه بالخبز والتمر والأقط)[١].

وعند الشافعية قال في ((مغني المحتاج)): (وأقلها للتمكن شاة ولغيره ما قدر عليه، قال النسائي والمراد أقل الكمال شاة لقول ((التنبيه)) وبأي شيء أولم من الطعام جاز وهو يشمل المأكول والمشروب الذي يعمل في حال العقد من سكر وغيره)[٢].

وعند الحنابلة قال في ((كشاف القناع)): (ولو بشيء قليل كمدين من شعير .... ويسن أن لا تنقص الوليمة عن شاة، ذكره جماعة من الأصحاب لحديث عبدالرحمن ابن عوف وتقدم. والأولى الزيادة عليها أي على الشاة لما دل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ((ولو بشاة))[٣]. ولهذا لا يجوز الاستدلال بحديث عبدالرحمن بن عوف ((أولم ولو بشاة)) على أنه أقل ما تجزئ في الوليمة هي الشاة، قال ابن حجر: (وعلى أن الشاة

---

(١) الذخيرة: ٤/ ٤٥١.

(٢) مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥.

(٣) كشاف القناع: ٥/ ١٦٦.

أقل ما تجزئ عن الموسر ولولا ثبوت أنه صلى الله عليه وسلم أولم على بعض نسائه كما سيأتي بأقل من الشاة لكان يمكن أن يستدل به على أن الشاة أقل ما تجزئ في الوليمة ومع ذلك فلابد من تقييده بالقادر عليها وأيضا فيعكر على الاستدلال أنه خطاب واحد وفيه اختلاف هل يستلزم العموم أو لا؟ وقد أشار إلى ذلك الشافعي فيما نقله البيهقي عنه قال: لا أعلمه أمر بذلك غير عبدالرحمن ولا أعلمه أنه صلى الله عليه وسلم ترك الوليمة فجعل ذلك مستندا في كون الوليمة ليست بحتم، ويستفاد من السياق طلب تكثير الوليمة لمن يقدر، قال عياض: وأجمعوا على أن لا حد لأكثرها وأما أقلها فكذلك ومهما تيسر أجزأ والمستحب أنها على قدر حال الزوج وقد تيسر على الموسر الشاة فما فوقها)[1]. وقال النووي: (قوله صلى الله عليه وسلم «أولم ولو بشاة» دليل على أنه يستحب للموسر أن لا ينقص عن شاة، ونقل القاضي الإجماع على أنه لا حد لقدرها المجزئ بل بأي شيء أولم من الطعام حصلت الوليمة، وقد ذكر مسلم بعد هذا وفي وليمة عرس صفية أنها كانت بغير لحم وفي وليمة زينب أشبعنا خبزا ولحما وكل هذا جائز تحصل به الوليمة لكن يستحب أن تكون على قدر حال الزوج)[2].

الخلاصة: نستخلص مما سبق أنه لا يشترط في عمل الوليمة أن تكون من اللحم كما هي العادة في حضرموت وغيرها من البلدان، بل أنه يجزئ فيها أي نوع من الطعام المعروف بحسب الزمان والمكان، وأن المسألة تتعلق بحال وقدرة صاحب الوليمة ولا يجوز السخرية ممن يخالف هذه العادات ما دام قد قصد بذلك أداء المطلوب الشرعي.

<u>الفرع الثاني: حكم التبذير في الولائم:</u> إن من المظاهر الملفتة للنظر في بعض

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٢٣٥.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢١٨.

الأعراس في حضرموت أن يقوم أصحابها بطبخ وتقديم أضعاف ما يحتاجه المدعوين وأصبح من العادة أن يدار بالأوعية المليئة باللحم على الموائد زيادة على ما هو موجود في الموائد المفروشة حيث يعتبر البعض أن هذا مظهر من مظاهر الكرم والتفاخر وبالذات عند القبائل والتجار والكثير من المغتربين، وقد قلدهم أصحاب الدخل المحدود وأصبحت عادة عند الكثير من الناس، وقد علل البعض الزيادة في الطبخ خوفا من النقص وحسابا للمتطفلين، وينتج عن ذلك في الكثير من الأحيان أن يزيد المطبوخ من الأرز واللحم عن الحاجة فيقومون برميه في القمامات، والقليل من أصحاب الأعراس من يقوم بتوزيعه على الفقراء أو إعطائه للجهات الخيرية. ولهذا يجدر بنا ونحن بصدد الحديث عن وليمة العرس بيان حكم هذه المسألة وخصوصا مع الحالة المعيشية الصعبة التي يعانيها أكثر الناس.

بيان الحكم الشرعي لهذا التصرف: إن هذا الفعل يشتمل على ثلاثة أمور وهي: الإسراف والتبذير وإضاعة للمال، وهي محرمة شرعا بما ورد من نصوص في ذلك، فقد ورد في تعريف المبذرين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: ((هم الذين ينفقون المال في غير حقه))[1] وقد أخرج ابن أبي حاتم عن وهب بن منبه قال: (من السرف أن يكتسي الإنسان ويأكل ويشرب مما ليس عنده وما جاوز الكفاف فهو لتبذير)[2]، وجاء في ((تفسير السمعاني)): (وقوله ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ أي لا تسرف إسرافا)[3].

وقد جاء في ((تفسير ابن كثير)): (وقال ابن جريج عن عطاء نهوا عن السراف في كل شيء، وقال إياس بن معاوية: ماجاوزت به أمر الله فهو سرف)[4] وقال في

---

(١) عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، الدر المنثور: ٥/ ٢٧٤، دار النشر: دار الفكر – بيروت ١٩٩٣.

(٢) المصدر السابق صـ ٢٧٥.

(٣) أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تفسير القرآن للسمعاني: ٣/ ٢٣٥، النشر: دار الوطن - الرياض - السعودية ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م، الطبعة الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن غنيم.

(٤) إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم: ٢/ ١٨٣، دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠١.

((أحكام القرآن)): (وقوله ﴿وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا﴾ الآية فهذه الآي دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تبذيره وتضييعه)[١]، ومن فقه الإمام البخاري أن بوب لذلك بقوله: (باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه) وأورد في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((...وكره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال))[٢] قال في ((فتح الباري)): (والمقصود من إيراد هذا الحديث هنا قوله فيه وإضاعة المال وقد قال الجمهور إن المراد به السرف في إنفاقه)[٣].

فيتضح مما سبق من النصوص حرمة الإسراف وإضاعة المال، ولهذا نص بعض الفقهاء على عدم جواز حضور مثل هذه الولائم التي فيها الإسراف ولغرض المفاخرة. كما سبق قال في ((مواهب الجليل)): (تنبيه قال البرزلي في مسائل الهبة والصدقة وما يفعل من الأطعمة في بعض الأعراس أو الولائم أو الأعياد من طعام رفيع أو حلاوة وقصد بعض الناس بها المفاخرة وعرضه فقط لا أكله فلا ينبغي أن يحضر فضلا عن أن يكثر من أكله فإن حضر لضرورة فلا يأكل منه إلا قدر ما تطيب به نفس صاحبه)[٤]. وقد ذكر المالكية أيضا أن من شروط إجابة الدعوة للوليمة كما سبق وأن لا تفعل للمفاخرة والمباهاة[٥].

ولا شك أن المقصود من الإسراف والتبذير في الولائم هو المفاخرة والمباهاة وهذا أمر مخالف للشرع وعادة سيئة يجب محاربتها.



(١) أحكام القرآن: ٢/ ٢٧٥.

(٢) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٥٨، باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه برقم (٦٨٦٢).

(٣) فتح الباري: ٥/ ٦٨.

(٤) مواهب الجليل: ٤/ ٥.

(٥) منح الجليل: ٣/ ٥٣١.

المطلب الثاني
وليمة أهل العروس (الخدة)

أولاً: توصيف العادة:

من العادات الجارية في حضرموت ما يسمى بغداء الخدة وفيها إلزام ولي الزوجة أن يعمل غداء كالوليمة التي يعملها الزوج، ويدعي إليها أقارب الزوجة وأصدقاء الولي والجيران من النساء والرجال، وهو مقابل غداء الصبحة عند الزوج والذي تقدم بيانه، إلا أن المدعوين في الخدة للزوجة أقل من الصبحة للزوج، وغالبا ما يكون وقتها قبل يوم الدخلة وهي تسمى أيضا بالضيفة. وتعمل فيها من المراسم نفس ما يعمل في غداء الصبحة عند الزوج من حيث بداية وقت الغداء وطريقة استقبال الضيوف، وأهم ضيف يستقبل بحفاوة هو الزوج حيث يأتي مصطحبا مجموعة كبيرة من أقاربه وجيرانه وأصدقائه ويتقدمهم مقدم الحارة أو المنصب من السادة، بعد الاتفاق مع ولي الزوجة في العدد المطلوب احضارهم معه، وغالبا يكون نفس العدد الذين يحضرون مع ولي الزوجة في الصبحة عند الزوج، حيث يعطي كل طرف في الزواج مجموعة من الدعوات للغداء للطرف الآخر يسجل عليها أسماء من يريدون أن يصطحبونهم إلى بيت الطرف الآخر في الزواج وهم ما يسمى بأهل التبعة التي سبق الحديث عنها في غداء الصبحة؛ ولأن غداء الخدة أصبح شرطا يلتزم به ولي الزوجة سواء كان غنيا أو فقير والعادات تلزم ولي الزوجة بالدعوة إليه فيضطر الكثير من الأولياء تحمل الكثير من الديون التي تضاف للديون التي يتحملها لشراء الذهب لابنته لأجل القيام بهذه العادة وإلا تعرض للسخرية والاستهجان من المجتمع. وأصبح مثل هذه العادات حمل ثقيل على الكثير من الناس خصوصا مع الغلاء

الفاحش الذي يعيشه المجتمع وأصبحت مثل هذه العادات التي يفرضها المجتمع تشكل أحد الأسباب التي تقف عائق في طريق تيسير الزواج، وبالتالي يوجب علينا المقام بيان الحكم الشرعي لعمل الخدة باعتبار أنها من عادات الزواج في حضرموت وحكم الاستدانة لمثل هذه العادات التي يفرضها المجتمع.

ثانياً: حكم العادة:

ونبحث هذا الحكم من خلال المسألتين الآتيتين:

المسألة الأولى: حكم عمل غذاء الخدة: إن الإسلام قد حث على الوليمة في الزواج وهي الغذاء الذي يصنعه الزوج وحث على إجابتها كما سبق، ولم يشرع الإسلام على الزوجة أو على وليها أن يصنع شيء من ذلك وبالتالي فإنه ليس من السنة في النكاح الغذاء من أهل الزوجة وهو ما يسمى في حضرموت عادة (بغذاء الخدة)، ولا يستحب لهم شرعا ذلك؛ لأنه لم يرد ذلك في النصوص الشرعية وبالتالي لا يترتب على فعل ذلك الأجر والثواب المترتب على فعل الوليمة من حيث أنه تطبيق للسنة النبوية المأمور بها. ولهذا فإن إلزام الناس عادة بأمر لم يلزمهم به الشرع ولم يرتب على فعله أي فضيلة لا يجوز فهو تكليف للناس أكثر مما يطيقون، وفي هذا مخالفة للنصوص الشرعية التي تحث على رفع الحرج والضيق عن الناس وأن لا يتكلف الإنسان ما لا يطيق، قال تعالى: ﴿ لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

قال القرطبي: (التكليف هو الأمر بما يشق عليه وتكلفت الأمر تجشمته حكاه

الجوهري والوسع الطاقة والجدة)[1]. ولا يجوز الاستدانة لمثل هذه الحالة خصوصا من ليس لديه جده للوفاء إلا التقنيط على نفسه وأولاده لسداد الديون التي تحملها، والإسلام عموما قد نهى عن الدين إلا للحاجة وليس ضيافة الناس من الحاجة التي يجوز الاستدانة لها، قال في ((الفتاوى الهندية)): (لا بأس أن يستدين الرجل إذا كانت له حاجة لابد منها، وهو يريد قضاءها)[2]. وقد شدد الرسول صلى الله عليه وسلم في أمر الدين فكان يستعيذ منه وكان لا يصلي على من مات وعليه دين وبيّن أن الدين يلجأ المدين إلى سوء الأخلاق، فعن محمد بن جحش أنه قال: كنا يوما جلوسا في موضع الجنائز مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فرفع رأسه إلى السماء ثم وضع راحته على جبهته وقال: ((سبحان الله ماذا أنزل من التشديد)) فسكتنا وفرقنا فلما كان من الغد سألته فقلت يا رسول الله: ما هذا التشديد الذي أنزل؟ قال: ((في الدَّين والذي نفسي بيده لو أن رجلا قتل في سبيل الله ثم أحيي ثم قتل مرتين وعليه دين ما دخل الجنة حتى يقضى عنه دينه))[3].

وعن ثوبان رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من فارق الروح الجسد وهو بريء من ثلاث دخل الجنة: الغلول والدين والكبر))[4].

فهذه النصوص وغيرها تدل على تشدد الإسلام في أمر الدين لغير حاجة وهذا لا يتناقض مع قوله صلى الله علية وسلم: ((إن الله مع الدائن)) فقد قال في ((عمدة القاري)): (فإن قلت يعارض التعوذ بالله عن المغرم ما رواه جعفر بن محمد عن أبيه عن عبدالله بن جعفر يرفعه: ((إن الله تعالى مع الدائن حتى يقضي دينه ما لم يكن فيما يكرهه

---

(١) تفسير القرطبي: ٣/ ٤٢٩.

(٢) الفتاوى الهندية: ٥/ ٦٣٣.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٥/ ٣٥٥، باب ما جاء من التشديد في الدين برقم (١٠٧٤٥).

(٤) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٣١، برقم (٢٢١٦).

الله تعالى)) وكان ابن جعفر يقول لخادمه: اذهب فخذ لي بدين فإني أكره أن أبيت الليلة إلا والله معي، قال الطبراني: وكلا الحديثين صحيح، قلت: المغرم الذي استعاذ منه إما أن يكون في مباح ولكن لا وجه عنده لقضائه فهو متعرض لهلاك مال أخيه أو يستدين وله إلى القضاء سبيل، غير أنه يرى ترك القضاء وهذا لا يصح إلا أذا نزل كلامه صلى الله عليه وسلم على التعليم لأمته أو يستدين من غير حاجة طمعا في مال أخيه ونحو ذلك وحديث جعفر فيمن يستدين لاحتياجه احتياجا شرعيا ونيته القضاء وإن لم يكن له سبيل إلى القضاء)[1].

والحكم على هذه العادة يكون كذلك إذا كانت سببا في حرج لولي الزوجة ودخل بسببها في ضيق ومشقة كما سبق الإشارة إليه وهذا هو حال أكثر الناس في حضرموت فقل من لا يستدين لتزويج ابنته. وأما إذا كان الولي ميسور الحال ولن يسبب له ذلك شيء من المشقة ولن يدخل بسبب ذلك في الديون التي لا يستطيع وفائها وإن الأمر بالنسبة له لا يخرج عن حيز الإباحة وبالنيات تتحول المباحات إلى طاعات. قال في ((المغني)): (فأما الدعوة في حق فاعلها فليست لها فضيلة تختص بها لعدم ورود الشرع بها ولكن هي بمنزلة الدعوة لغير سبب حادث فإذا قصد فاعلها شكر نعمة الله عليه وإطعام إخوانه وبذل طعامه فله أجر ذلك إن شاء الله تعالى)[2].

المسألة الثانية: حكم إجابة دعوة الخدة: لقد سبق الحديث عن حكم إجابة دعوة الصبحة وهي وليمة الزوج حيث ذهب الجمهور إلى وجوب إجابتها أما غيرها من الدعوات فقد اختلف فيها العلماء على قولين:

القول الأول: أنه لا يجب إجابتها وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية

---

(١) عمدة القاري: ٦/ ١١.

(٢) المغني: ٧/ ٢١.

والحنابلة وجمهور الشافعية وبالغ السرخسي منهم فنقل فيه الإجماع[١].

القول الثاني: فقال بوجوب الإجابة إلى الدعوة مطلقا عرسا كان أو غيره وبه قال بعض الشافعية ونقله ابن عبدالبر عن عبيدالله العنبري قاضي البصرة وهو مذهب أهل الظاهر وزعم بن حزم أنه قول جمهور الصحابة والتابعين[٢]. وهو ما رجحه الشوكاني[٣].

الأدلة: استدل الجمهور على عدم وجوب دعوة غير الوليمة بما سبق من أحاديث في وجوب إجابة الوليمة منها: ما رواه بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب)) ورواية ((فليأتها)).

فهذه الروايات قيدت الإجابة بدعوة وليمة العرس فقط فيخرج ما سواها. قال ابن حجر: (ذكر فيه حديث بن عمر ((أجيبوا هذه الدعوة)) وهذه اللام يحتمل أن تكون للعهد والمراد وليمة العرس ويؤيده رواية بن عمر الأخرى: ((إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها)) وقد تقرر أن الحديث الواحد إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك)[٤].

قال في ((معتصر المختصر)): (فعلم أن من الأطعمة التي يدعى إليها ما للمدعوا إليه أن لا يأتيه وما روى عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا دعا أحدكم أخاه لحق فليأته)) لدعوة عرس أو نحوه يحتمل أن يكون قوله لدعوة عرس ونحوه ليس من كلامه صلى الله عليه وسلم يؤيده إن مداره على ابن عمر وليس فيه

---

(١) شرح لنووي على صحيح مسلم: ٩/ ٢٣٤، مغني المحتاج: ٣/ ٢٤٥، المغني لابن قدامة: ٧/ ٢١٩، حواشي الشرواني: ٤/ ٤٢٦، حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٤٧، مواهب الجليل: ٤/ ٣.

(٢) المحلى: ٩/ ٤٥١، وانظر شرح النووي على صحيح مسلم السابق.

(٣) نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٦.

(٤) فتح الباري: ٩/ ٢٤٦.

هذه الزيادة وإنما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**أجيبوا الدعوة إذا دعيتم لها**)) فاحتمل أن تكون تلك الدعوة المرادة في هذه الآثار هي الوليمة المذكورة فتتفق الآثار كلها)[1].

قال في ((المغني)): (ولنا إن الصحيح من السنة إنما ورد في إجابة الداعي إلى الوليمة وهي الطعام في العرس خاصة كذلك قال الخليل وثعلب وغيرهما من أهل اللغة وقد صرح بذلك في بعض روايات ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب**)) رواه ابن ماجة وقال عثمان بن أبي العاص كنا لا نأتي الختان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا ندعى إليه؛ ولأن التزويج يستحب إعلانه وكثرة الجمع فيه والتصويت والضرب بالدف بخلاف غيره)[2].

واستدل القائلون بالوجوب بما ورد من أحاديث تحث على إجابة الدعوة عموماً منها:

- ما ثبت عن نافع عن ابن عمر كان يقول عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**إذا دعا أحدكم أخاه فليجب عرسا كان أو نحوه**))[3].
- وعن عبدالله ابن عمر رضي الله عنهما يقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**أجيبوا هذه الدعوة إذا دعيتم لها**)) قال: وكان عبدالله يأتي الدعوة في العرس وغير العرس وهو صائم)[4]، قال ابن حجر: (وهذا يؤيد ما فهمه ابن عمر وأن الأمر بالإجابة لا يختص بطعام العرس .... وقال أيضا: ويحتمل أن تكون اللام

---

(١) أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، معتصر المختصر من مشكل الآثار: ١/ ٢٩٦، دار النشر: عالم الكتب - مكتبة المتنبي - مكتبة سعد الدين - بيروت - القاهرة - دمشق.

(٢) المغني: ٧/ ٢١٩.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ١٠٥٣، باب الأمر بإجابة الداعي إلى دعوة برقم (١٤٢٩).

(٤) صحيح البخاري: ٥/ ١٩٨٥، باب إجابة الداعي في العرس وغيره برقم (٤٨٨٤).

للعموم - أي في قوله: الدعوة - وهو الذي فهمه راوي الحديث فكان يأتي الدعوة للعرس ولغيره)[١].

- وعن أبو الزبير سمع جابرا يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا دعا أحدكم أخاه لطعام فليجب فإن شاء طعم وإن شاء ترك))[٢].

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((حق المسلم على المسلم خمس رد السلام، وعيادة المريض، واتباع الجنائز، وإجابة الدعوة، وتشميت العاطس))[٣].

فجعل إجابة الدعوة حقا للمسلم، والحق هو الواجب، ولم يخص عرسا من غيره، وأن لفظ الوليمة قد تطلق على العرس وغيرها كما ذهب إليه بعض أهل اللغة كما سبق.

مناقشة الأدلة: فقد ناقش الجمهور ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني فقالوا:

أولا: أنه يجب حمل المطلق من الروايات على المقيد، ثانيا: قد تقرر أن الحديث الواحد إذا تعددت ألفاظه وأمكن حمل بعضها على بعض تعين ذلك[٤].

وقد حاول صاحب ((مشكل الآثار)) الجمع بين هذه الروايات حتى لا يكون فيها اختلاف: فقال: (عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((ائتوا الدعوة إذا دعيتم)) فاحتمل أن تكون تلك الدعوة المرادة في هذه الآثار هي الدعوة المذكورة في الآثار الأول فتتفق هذه الآثار ولا تختلف فنظرنا هل روي شيء يدل على أنها تلك الدعوة كما ذكرنا فوجدنا يونس قد حدثنا قال أخبرنا

---

(١) فتح الباري: ٩/ ٢٤٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) صحيح البخاري: ١/ ٤١٧، باب الأمر باتباع الجنائز برقم (١١٨٣).

(٤) فتح الباري: ٩/ ٢٤٦، الروضة الندية: ٣/ ١٤٠.

ابن وهب أن مالكا أخبره عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا دعي أحدكم إلى الوليمة فليأتها)) فبين هذا الحديث أن الذي يجب إتيانه من الأطعمة التي يدعى إليها في أحاديث ابن عمر هذه هي الوليمة)[1].

رد أصحاب القول الثاني على ما تمسك به الجمهور: وقد رد الشوكاني وابن حزم على مناقشة الجمهور وعلى ما قاله ابن حجر فقال الشوكاني: (لا يقال ينبغي حمل مطلق الوليمة على الوليمة المقيدة بالعرس كما وقع في رواية حديث ابن عمر المذكورة بلفظ إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب لأنا نقول ذلك غير ناتج للتقييد لما وقع في الرواية المتعقبة لهذه الرواية بلفظ: ((من دعي إلى عرس أو نحوه)) وأيضا قوله: ((من لم يجب الدعوة فقد عصى الله)) يدل على وجوب الإجابة إلى غير وليمة العرس. وقد أجاب على ما في ((الفتح)) فقال: (ويجاب أولا: بأن هذا مصادرة على المطلوب؛ لأن الوليمة المطلقة هي محل النزاع. وثانيا: بأن في أحاديث الباب ما يشعر بالإجابة إلى كل دعوة ولا يمكن فيه ما ادعاه في الدعوة وذلك نحو ما في رواية ابن عمر بلفظ: ((من دعي فلم يجب فقد عصى الله)) وكذلك قوله: ((من دعي إلى عرس أو نحوه))[2]، وقال ابن حزم: (فإن قيل قد جاء في بعض الآثار إذا دعي أحدكم إلى وليمة عرس فليجب قلنا نعم لكن الآثار التي أوردنا فيها زيادة غير العرس مع العرس وزيادة العدل لا يحل تركها)[3].

ما يذهب إليه الباحث: وإذا كان لنا أن نرجح بين القولين فإننا نذهب مع الجمهور في عدم وجوب إجابة دعوة غير الوليمة وذلك لضرورة حمل المطلق على المقيد ولما ثبت عن بعض الصحابة في عدم إجابة غير الوليمة: فقد دعي عثمان بن أبي

---

(١) شرح مشكل الآثار: ٨/ ٢٨.

(٢) نيل الأوطار: ٦/ ٣٢٦.

(٣) المحلى: ٩/ ٤٥١.

العاص إلى ختان فأبى أن يجيب، وقال كنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا نأتي الختان ولا ندعى إليه، قال في ((شرح مشكل الآثار)): (فدل ذلك أن الذي كانوا يدعون إليه من الأطعمة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فما كانوا يأتونه على وجوب اتيانه عليهم إنما هو خاص من الأطعمة لا على كل الأطعمة ولما كان طعام الوليمة مأمورا به كان من دعي إليه مأمورا باتيانه ولما كان ما سواه من الأطعمة غير مأمور به كان غير مأمور باتيانه)[1].



(١) شرح مشكل الآثار: ٨/ ٣١.

المطلب الثالث
عادة الكشف

أولا: توصيف العادة:

من العادات المنتشرة في مناطق ساحل حضرموت بعد انتهاء مراسم الزواج وبالتحديد في اليوم الثاني، يحصل ما يسمى بالكشف، وهو أن يتجمع محارم الزوج والزوجة من الرجال في بيت الزوج وهم أخوانه وأعمامه وأخواله، وتكون العروس جالسة في مكان واسع وهي بكامل زينتها، وذلك للتعرف عليها ولتتعرف عليهم واحد بعد الآخر ويقدمون لها الهدايا من النقود والذهب وغيرها[1]، وقد لقيت هذه العادة الكثير من الانتقادات في أوساط طلبة العلم وأفتى العلماء في حضرموت بحرمة ظهور الزوجة وهي بكامل زينتها على الأجانب كما هو المعمول به في هذه العادة[2]، وقد بدأت تخف هذه العادة قليلا، ولكنها لا زالت موجودة، خصوصا في الساحل والذي غالبا ما تعيش الزوجة في نفس البيت الذي يعيش فيه إخوة الزوج بسبب ضيق السكن. ونتيجة للانكار الشديد الذي واجهته هذه العادة فقد طرأ عليها بعض التغييرات فبدلا من أن تدخل العروس بكامل زينتها وهو محل الانتقاد أصبحت تدخل محجبة أي ظاهرة الوجه والكفين فقط ولكنها لابسة فستان من فساتين الزواج المبهرجة وواضعة على وجهها الزينة والمكياج ويدها لا تخلوا عن الحناء والخضاب. وهذا الوضع خفف من حدة الانتقاد ولكن لم ينهه ولا زال الخلاف حول هذه العادة موجود في المجتمع. ويحتاج إلى وقفة لبيان الحكم الشرعي ...

---

(١) انظر: الأضواء البهية صـ٨٧.

(٢) كما سيأتي في الرد على سؤال الذي قدم للعلامة مفتي الديار الحضرمية حول انتشار هذه العادة في حضرموت.

ثانياً: حكم العادة:

إن ما يجري في هذه العادة من إظهار المرأة زينتها أمام الأجانب أمر مخالف لتعاليم الإسلام الذي يأمر النساء بالستر أمام الأجانب وعدم إبداء زينتهن إلا لأزواجهن أو محارمهن قال تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١]، جاء في ((تفسير البغوي)): (يعني لا يظهرن زينتهن لغير محرم وأراد بها الزينة الخفية وهما زينتان: خفية وظاهرة فالخفية مثل الخلخال والخضاب في الرجل والسوار في المعصم والقرط والقلائد فلا يجوز لها إظهارها ولا للأجنبي النظر إليها والمراد من الزينة موضع الزينة قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾[النور: ٣١] أراد به الزينة الظاهرة واختلف أهل العلم في هذه الزينة الظاهرة التي استثناها الله تعالى، قال سعيد بن جبير والضحاك والأوزاعي هو الوجه والكفان وقال ابن مسعود هي الثياب بدليل قوله تعالى: ﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ﴾ [الأعراف: ٣١] وأراد بها الثياب وقال الحسن الوجه والثياب وقال ابن عباس: الكحل والخاتم والخضاب في الكف فما كان من الزينة الظاهرة جاز للرجل الأجنبي النظر إليه إذا لم يخف فتنة وشهوة فإن خاف شيئا منها غض البصر وإنما رخص في هذا القدر أن تبديه المرأة من بدنها؛ لأنه ليس بعورة وتؤمر بكشفه في الصلاة وسائر بدنها عورة يلزمها ستره، وقوله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ ﴾ [النور: ٣١] يعني الزينة الخفية التي لم يبح لهن كشفها في الصلاة ولا للأجانب وهو ما عدا

الوجه والكفين)[١].

وبصرف النظر عن الخلاف في تحديد الزينة الظاهرة التي يجوز للمرأة أن تبديها، فقد استثنى الجمهور الوجه والكفين عند أمن الفتنة ولكن إظهار الوجه وعليه من أنواع المكياج كما هو العادة عند بعض الناس وعلى يديها الحناء والخضاب أمر مثير الفتنة بلا خلاف فلا يجوز بل يجب أن يكون الوجه والكفين خاليان من الزينة وهذا أمر غير ممكن إلا إذا وضعت على يديها القفازات؛ لأن الحناء والخضاب لا يمكن إزالتهما من يد العروس خلال يومين من الزواج .

ودخول الأجانب على الزوجة وخصوصا أخوان الزوج أمر في غاية الخطورة مهما كانت الأسباب فقد جاء التنفير من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم، فعن عقبة بن عامر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إياكم والدخول على النساء**)) فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو قال: ((**الحمو الموت**))[٢].

وعن بن وهب قال: وسمعت الليث ابن سعد يقول: (الحمو أخ الزوج وما أشبهه من أقارب الزوج ابن العم ونحوه)[٣]، قال الإمام النووي: (اتفق أهل اللغة على أن الأحماء أقارب زوج المرأة كأبيه وعمه وأخيه وبن أخيه وبن عمه ونحوهم والأختان أقارب زوجة الرجل والأصهار يقع على النوعين وأما قوله: صلى الله عليه وسلم: ((الحمو الموت)) فمعناه أن الخوف منه أكثر من غيره والشر يتوقع منه والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة من غير أن ينكر عليه بخلاف الأجنبي والمراد بالحمو هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه فأما الآباء والأبناء فمحارم لزوجته تجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت وإنما المراد الأخ وبن الأخ والعم وابنه

---

(١) تفسير البغوي: ١/ ٥.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ٢٠٠٥، باب لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغيبة برقم (٤٩٣٤).

(٣) صحيح مسلم: ٤/ ١٧١١، باب تحريم الخلوة بالأجنبية والدخول عليها برقم (٢١٧٢).

ونحوهم ممن ليس بمحرم وعادة الناس المساهلة فيه ويخلو بامرأة أخيه فهذا هو الموت وهو أولى بالمنع من الأجنبي، قال بن الأعرابى: (هي كلمة تقولها العرب كما يقال الأسد الموت أى لقاؤه مثل الموت وقال القاضي معناه الخلوة بالأحماء مؤدية إلى الفتنة والهلاك فى الدين فجعله كهلاك الموت)[١].

فيظهر مما تقدم أنه لا يجوز التساهل في هذه العادة ويجب تصحيح هذا التصرف بما يتناسب مع أحكام الشريعة الإسلامية وقد أوضح شيخي العلامة السيد عبدالله بن محفوظ الحداد مفتي الديار الحضرمية مدى استحكام هذه العادة في المجتمع وقد أفتى بتغيرها بما يتناسب وأحكام التشريع وذلك في معرض رده على سؤال عن حكم هذه العادة نورد هذا السؤال وجوابه، يقول السائل: (عندنا عادة بعد الزواج فندعو كل قريب للزوج أو الزوجة لكي يقوموا بالكشف عليها ويعطونها شيئا مقابل ذلك فما رأيكم؟

الجواب: إن هذه العادة سيئة وقد يكون بعض الذي يكشفون عليها وهي في كامل زينتها من غير المحارم وقد قال الله: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ ...﴾ [النور: ٣١] الآية، فإذا كان الذين يكشفون هؤلاء أو بعضهم من محارمها فإنه عمل جائز لما أباح الله لهؤلاء من الخلوة بالمرأة عندهم بزينتها أما غيرهم من إخوان الزوج وأعمامه وأخواله فهذا حرام لا يجوز مطلقا حتى ولو كانوا من الذين يشاركونه في السكن؛ لأن عليها أن تخفي زينتها عندهم ما عدى الوجه والكفين كما تحرم الخلوة بأحدهم؛ لأنهم كالأجانب سواء هذا هو حكم الله وأما مخالفته فهو من العادات السيئة المحرمة والبدع القبيحة التي تخفي ورائها شرا مستطيرا وقد نبهنا على هذا ولكن الناس إما يستهينون وإما لا يفهمون. والعادة عندهم محكمه وهي أقوى عندهم

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/ ١٥٤.

من حكم الله فلا حول ولا قوة إلا بالله»[١].

فمجتمع حضرموت مجتمع محافظ بطبيعته ملتزمة فيه المرأة بلبس النقاب فلا يظهر منها شيء في خروجها حتى الوجه والكفين كما سبق الإشارة إلى ذلك في المباحث السابقة، ولهذا تعد عادة الكشف عادة مخالفة جدا لطبيعة المجتمع وتمسكه بالحشمة وهي بلا شك دخيلة على سلوكه ويجب العمل على محاربتها ولا يجوز الدفاع عنها بأي حال لمخالفتها الصريحة لنصوص الكتاب والسنة.



(١) انظر الكراس رقم: ٨/ ١١، بعنوان: عادة الكشف على العروس (مخطوط) حيث نعمل على إخراجها وقد شارفنا على الانتهاء من الجزء الأول والذي بعنوان: فتاوى المرأة وهذه الفتوى برقم (١٩١).



الفصل الثالث

عادات الوفاة في حضرموت

وفيه أربعة مباحث:

- المبحث الأول: عادات إخراج الميت ودفنه.
- المبحث الثاني: عادات بعد الدفن وعلى القبر.
- المبحث الثالث: عادات الحداد والحزن على ا لميت.
- المبحث الرابع: عادات العزاء والتذكير بالمتوفى.

المبحث الأول

عادات إخراج الميت ودفنه

وفيه سبعة مطالب:

- المطلب الأول: عادة إخراج الكفارة عن الميت.
- المطلب الثاني: عادة الجهر بالذكر مع الجنازة.
- المطلب الثالث: العادة في طريقة المشي بالجنازة.
- المطلب الرابع: العادة في القيام للجنازة.
- المطلب الخامس: عادة الأذان في القبر.
- المطلب السادس: العادة في وضع الجريد على القبر.
- المطلب السابع: العادة في رش الماء على القبر.



المطلب الأول
عادة إخراج الكفارة عن الميت

أولا: توصيف العادة:

قبل الحديث عن توصيف هذه العادة يحسن بنا وضع مقدمة تعريفية ننطلق من خلالها في هذا الفصل المتعلق بعادات الوفاة: فالوفاة هي: انتقال الإنسان من عالم الدنيا إلى عالم الآخرة وإلى أول منزلة من منازل الآخرة وهي الحياة البرزخية قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَٱلَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا ۖ فَيُمْسِكُ ٱلَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا ٱلْمَوْتَ وَيُرْسِلُ ٱلْأُخْرَىٰٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [الزمر: ٤٢] ولقد شرع الإسلام واجبات وتكاليف على الأحياء تجاه الأموات لإخراج الميت مخرج يليق بكرامته الإنسانية والطهارة الشرعية الواجبة وكي تصح الصلاة عليه ومن هنا أوجب الإسلام على الأحياء تغسيله وتكفينه والصلاة عليه. وهذب الإسلام سلوك الأحياء في حالة نزول مصيبة الموت بأقربائهم حتى لا يقعوا في ما يسخط الله من النياحة ولطم الخدود وشق الجيوب. وحثهم على الصبر والاحتساب وقد فرض المجتمع عادات وسلوك معين في حال الأحزان كما هو الحال في حال الأفراح كما سبق يلتزم به أفراد المجتمع بصرف النظر عن سنده الشرعي. ولكن في حال الوفاة يلاحظ التزام الناس بهذه العادات أكثر على اعتبار أن الوفاة أمر يتعلق بأحكام الشريعة في جميع تفاصيلها بخلاف عادات الزواج فإنه يغلب عليها استحسان الناس لها ولهذا فإن عادات الوفاة لها قدسية أكثر من غيرها من العادات وتوصيف عادة إخرج الكفارة عن الميت على النحو التالي:

فقد جرت العادة في بعض مناطق حضرموت إذا مات الميت يقوم أهله بإخراج

الكفارات عنه وهي عبارة عن أربع أو ست كفارات من الأرز أو التمر وهي ما يقارب من ثمانية أرطال، ويأخذ هذه الكفارات رجل يسمى (المعلم) وهو الذي يقوم بترتيب أمور الميت من تغسيله وتكفينه بحسب العادات المعمول بها في كل قرية فهو المسؤول عن هذه الأمور، حيث يقوم المعلم بإدارة هذه الكفارة على جثمان الميت بعد تغسيله وتسمى (التمسوحة) ويهبها إلى روح الميت، وبعد ذلك يقوم بتوزيعها، فيأخذ جزء منها ويعطي الحفار للقبر جزء منها ويوزع الباقي على الفقراء. والعادة تقضي أن وقت إخراج هذه الكفارات هو بعد اتمام تغسيل الميت وقبل الخروج به للصلاة. وهذه المسألة يعتقد الكثير من الناس الذين استقرت عندهم هذه العادة أنها أمر واجب لا يصح إخراج الميت قبل إخراج هذه الكفارة، وبالمقابل هناك من أنكرها جملة وتفصيلا بدعوى عدم ورود شيء من ذلك في الشرع، واعتبر أن في ذلك تكليف للناس بما لم يكلفهم به الشرع خصوصا مع اعتقاد بعض الناس بوجوبها كما سيأتي استعراض ما تمسك به المعارض لهذه العادة. ومن هنا نشأ خلاف واسع في المجتمع حول مشروعية هذا العمل مما يجعلنا نبحث هذه المسألة ونبين أصلها الشرعي ونناقش ما تمسك به المعارض، وهو ما سنستعرضه فيما يلي.

ثانيا: حكم العادة:

إن المقصود بالكفارة هنا هي كفارة اليمين، ومن المعروف أن الشارع قد أوجبها على من حنث في يمينه وهي المقصودة في قوله تعالى: ﴿ لَا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِىٓ أَيْمَٰنِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ ۖ فَكَفَّٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ۖ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ ۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ ۚ وَٱحْفَظُوٓا۟ أَيْمَٰنَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ [المائدة: ٨٩] ولكن السؤال هنا: ما علاقة كفارة اليمين بالمتوفى؟ هذا أمر يجهله الكثير ممن يتعاملون مع هذه العادة، ومن هنا جاء التشنيع على هذه العادة واعتبارها من الابتداع في الدين. وبعد التتبع عن أصل هذه

العادة يظهر أن إخراج هذه الكفارة ليس له أي علاقة بالميت، من حيث ما أوجب الشارع على الأحياء القيام به في حق الأموات من واجبات في التغسيل والتكفين والصلاة والدفن. ولكن العلاقة تأتي من ناحية أخرى، فهي قائمة على أساس الاحتياط باعتبار أن مذهبنا الشافعي تقوم فيه الكثير من المسائل من باب الاحتياط في الدين وهذا يلاحظ في الكثير من مسائل الطهارة والعبادات والمعاملات. فمن هذا الباب أفتى علمائنا بإخراج كفارات عن اليمين وعن الصيام وعن النذر لما قد يصدر من الميت في حياته وذلك لكثرة الحلف والذي يعتبره الكثير من الناس من باب اللغو في اليمين وهو منتشر كثيرا في المجتمع، وكثير من الناس لا يميز بين لغو اليمين وغيره فقد يكون عليه أيمان لم يكن قد كفرها من قبل فيموت وعليه دين لله، وكذلك الكفارة على ما يكون من صوم في ذمة المتوفى وخصوصا إذا كان قد مات في فراش المرض وقد ترك أيام لم يتمكن من صيامها. ففي بعض هذه الحالات يجب إخراج هذه الكفارات وفي بعض الحالات تخرج من باب الاحتياط. فإذا اعتبرنا أن هذا دين لله على الميت فيجب المسارعة بإخراجه قبل ديون الناس المتعلقة برقبته فدين الله أحق أن يقضى.

وأما سبب إخراجها عن الميت قبل الصلاة عليه فلأن من سنة النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يصلي على من مات وعليه دين حتى يقضى عنه، فعن سلمة بن الأكوع رضي الله عنه قال: كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ أتي بجنازة فقالوا صل عليها فقال: ((**هل عليه دين**)) قالوا: لا، قال: ((**فهل ترك شيئا**)) قالوا: لا، فصلى عليه ثم أتي بجنازة أخرى فقالوا: يا رسول الله صل عليها، قال: ((**هل عليه دين**)) قيل نعم، قال: ((**فهل ترك شيئا**)) قالوا: ثلاثة دنانير، فصلى عليها .. ثم أتي بالثالثة فقالوا صل عليها، قال: ((**هل ترك شيئا**)) قالوا: لا، قال: ((**فهل عليه دين**)) قالوا: ثلاثة دنانير، قال: ((**صلوا على صاحبكم**)) قال أبو قتادة: صل عليه يا رسول الله

وعلي دينه فصلى عليه[١]. فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا لقي أبا قتادة يقول: ((ما صنعت الديناران)) حتى كان آخر ذلك أن قال: قد قضيتهما يا رسول الله، قال: ((الآن حين بردت عليه جلده))[٢]، عن علي رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم: إذا أتى بجنازة لم يسأل عن شيء من عمل الرجل ويسأل عن دينه فإن قيل عليه دين كف وإن قيل ليس عليه دين صلى فأتي بجنازة فلما قام ليكبر سأل هل عليه دين فقالوا: ديناران فعدل عنه فقال علي: هما علي يا رسول الله وهو بريء منهما فصلى عليه، ثم قال لعلي: ((جزاك الله خيرا وفك الله رهانك))[٣].

قال في ((فتح الباري)): (وفي هذا الحديث اشعار بصعوبة أمر الدين وأنه لا ينبغي تحمله إلا من ضرورة)[٤]. ومن هنا يتضح حرص سلفنا الصالح على إبراء ذمة الناس خصوصا مع استهانة المجتمع بحلف اليمين. وأصل عمل هذه الكفارة هي فتوى صدرت في حق بعض الأفراد الذين ثبت عليهم الحنث في اليمين أو كان على أولياءهم صيام، ثم أصبحت عادة يتوارثها الأجيال من غير سؤال عن أصلها. وهذه بلا شك عادة حسنة ليس فيها ما يستنكر، وتمسك المجتمع بها يدل على محبة الناس لموتاهم وإخراجهم من الدنيا ليس عليهم دين، فالنبي صلى الله عليه وسلم حث على سداد ديون الأموات سواء كانت في المجال المادي النقدي أو في مجال العبادات، وقد سمى ما على الإنسان من حقوق لله في مجال العبادات دين أيضا وأمر بقضائه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما: (أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: أرأيت لو كان عليها دين أكنت تقضينه؟! قالت: نعم

---

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٧٩٩، باب إن أحال دين الميت على رجل جاز برقم (٢١٦٨).

(٢) رواه الحاكم في المستدرك: ٢/ ٦٦، برقم (٢٣٤٦) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٦/ ٧٢، باب وجوب الحق بالضمان برقم (١١١٨١).

(٤) فتح الباري: ٤/ ٤٦٨.

قال: **فدين الله أحق بالقضاء**))[١] ومسألة قضاء الصيام عن الميت أو إخراج الطعام عنه مسألة خلاف بين العلماء، فقال بعضهم يصام عن الميت وبه يقول أحمد وإسحاق قالا إذا كان على الميت نذر صيام يصام عنه وإذا كان عليه قضاء رمضان أطعم عنه، وقال مالك وسفيان الثوري والشافعي لا يصوم أحد عن أحد)[٢]، وإن كان المعتمد عندنا معاشر الشافعية عدم الصحة ولكن القول الآخر يقول بالاستحباب، وقد رجح النووي جواز الأمرين الصيام وإخراج الطعام لما روي عن ابن عباس قال: ((**إذا مرض الرجل في رمضان ثم مات ولم يصم أطعم عنه**))[٣] وأن ابن عمر كان إذا سئل عن الرجل يموت وعليه صوم من رمضان أو نذر يقول: لا يصوم أحد عن أحد ولكن تصدقوا عنه من ماله للصوم لكل يوم مسكينا)[٤].

قال الإمام النووي: (اختلف العلماء فيمن مات وعليه صوم واجب من رمضان أو قضاء أو نذر أو غيره هل يقضى عنه؟ للشافعي في المسألة قولان مشهوران أشهرهما لا يصام عنه ولا يصح عن ميت صوم أصلا، والثاني يستحب لوليه أن يصوم عنه ويصح صومه عنه ويبرأ به الميت ولا يحتاج إلى إطعام عنه وهذا القول هو الصحيح المختار الذي نعتقده وهو الذي صححه محققو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة وأما الحديث الوارد: ((**من مات وعليه صيام أطعم عنه**)) فليس بثابت ولو ثبت أمكن الجمع بينه وبين هذه الأحاديث بأن يحمل على جواز الأمرين فإن من يقول بالصيام يجوز عنده الإطعام فثبت أن الصواب المتعين تجويز

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٨٠٤، باب قضاء الصيام عن الميت برقم (١١٤٨).

(٢) أبي علي الحسن بن علي بن نصر الطوسي، مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي: ٣/ ٣٥٧، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية ١٤١٥هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر.

(٣) سنن أبي داود: ٢/ ٣١٥، باب فيمن مات وعليه صيام برقم (٢٤٠١).

(٤) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٢٥٤، باب من قال إذا فرط في القضاء بعد الإمكان برقم (٨٠٠٤).

الصيام وتجويز الاطعام والولي مخير بينهما[1]. وقد أنكر بعض الكتّاب هذه العادة للأسباب التالية:

١) قال: أن إخراج هذه الكفارة هو تصرف في الإرث قبل قسمته وهذا لا يجوز.

٢) إن بناء هذا الفعل على الشك.

٣) أن التمسوح قد يكون ذريعة لبعض الخرافات وهو اعتقاد أن هذا حافظ للممسوح عليه.

٤) عدم نقل هذا الفعل عن النبي صلى الله عليه وسلم[2].

بهذه الأسباب حكم المعارضون على هذه العادة بعدم الجواز والمخالفة للشرع؟

ولكن مما سبق في بيان أصل هذه العادة يتضح أن هذه العادة تقوم على أصل صحيح وأن الاحتياط في الدين أمر مطلوب.

ويمكن الرد على ما اعترضوا به على هذه العادة بالآتي:

أولا: دعوى أنه تصرف في الإرث قبل قسمته، فإن غالب الورثة يخرجونه من ماهم الخاص وليس من مال المتوفى، وأن هذا الأمر مبني في المجتمع على المسامحة، بل يلاحظ أن كل قريب للميت يسارع قبل الآخر في إخراج هذه الكفارات من ماله، وينبغي للمعارض التفريق بين الكفارات الواجبة ككفارة الصوم لغير المستطيع والتي وجبت الكفارة في ذمته من ماله وغيرها، ففي حالة الكفارات الواجبة يجب إخراجها من مال المتوفى وقبل القسمة كغيرها من الديون وأما غيرها التي تخرج عن الميت من باب الاحتياط فينبغي استئذان الورثة، وهذا أمر متعارف عليه.

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٨/ ٢٥.

(٢) انظر: كتاب الأضواء البهية: ٤٩/ ٥٠.

ثانيا: وأما دعوى المعارض بأن بناء هذه المسألة على الشك فقد بينا أن بناء هذه المسألة على الاحتياط وليس على الشك.

ثالثا: أما مسألة التمسوح: فهي من تصرفات بعض الجهلة وليس لها علاقة بالناحية الفقهية فينبغي تفهيم الناس وليس اعتبار هذا الفعل الفردي سبب في إنكارها.

رابعا: أما دعوى عدم النقل فقد تقدم النقل حول مشروعية إخراج الكفارات سواء كانت الواجبة أو المستحبة فيظهر بذلك بطلان دعوى المعارض لهذه العادة.

فيتضح بذلك أن هذه عادة حسنة لها ما يدل عليها من أدلة الشرع العامة والخاصة.



المطلب الثاني
عادة الجهر بالذكر مع الجنازة

أولا: توصيف العادة

جرت العادة في حضرموت أن يغسل الميت ويكفن في بيته ويرى الناس أن من العيب أن يغسل في أي مغسلة أخرى كالمسجد أو غيرها، ثم بعد أن يتم تغسيله وتكفينه، يسارع الموجودون بالصلاة عليه أولا في بيته وذلك احتياطا كي لا يخرج منه شيء فينتقض طهوره، ثم تصلي عليه النساء من أهل بيته، ثم يتم إخراج الجنازة إلى المسجد للصلاة عليها من قبل جموع الناس، وقد جرت العادة أن ترفع الأصوات بالذكر والتهليل أثناء حمل الجنازة، هذا في حق جميع الناس، ويستثنى من ذلك مدينة تريم فإن العادة هي السكوت وعدم الجهر بالذكر، إلا في جنائز آل البيت النبوي ويسمون بالأشراف حيث تحمل جنائزهم من قبل مجموعة من الرجال يرتدون ثياب موحدة وعمائم سوداء يتقدمهم رجل يقود الجنازة بحبل من الأمام ، حيث يذكرون الله بدل التهليل بقولهم: (سيدي ومولاي يا الله مولاي) حيث يكرر هذا الذكر بلحن خاص. وقد ظهر خلاف حاد بين أبناء المجتمع حول مشروعية الجهر بالذكر مع الجنائز فرأى البعض أن هذا الذكر مع الجنائز مخالف للسنة وهي من البدع التي يجب محاربتها؛ لأن المقصود في هذا المقام هو أخذ الاعتبار والتذكر، وكذلك يرون أنه لا يجوز تخصيص آل البيت النبوي عن غيرهم بشيء من الذكر، ورأت طائفة أخرى أن هذا الذكر مطلوب في مثل هذا المقام وأفتى بجوازه بعض العلماء لإبعاد الناس عن الكلام في أمور الدنيا أثنا السير مع الجنازة وهو ما جرى عليه العمل، ومن هنا نبحث هذه المسالة.

ثانيا: حكم العادة:

لاشك أن الأفضل للماشي مع الجنازة هو التذكر والتفكر في المصير ولا يجوز الاشتغال بالحديث في أمور الدنيا وهذا ما لا يخالف فيه أحد كما ذكره الإمام النووي حيث قال: (باب ما يقوله الماشي مع الجنازة: يستحب له أن يكون مشتغلا بذكر الله تعالى والفكر فيما يلقاه الميت وما يكون مصيره وحاصل ما كان فيه وأن هذا آخر الدنيا ومصير أهلها وليحذر كل الحذر من الحديث بما لا فائدة فيه فإن هذا وقت فكر وذكر يقبح فيه الغفلة واللهو والاشتغال بالحديث الفارغ فإن الكلام بما لا فائدة فيه منهي عنه في جميع الأحوال فكيف هذا الحال)[١] و قال في ((المغني)): (فصل يستحب لمتبع الجنازة أن يكون متخشعا متفكرا في مآله متعظا بالموت وبما يصير إليه الميت ولا يتحدث بأحاديث الدنياولا يضحك، قال سعد بن معاذ: ما تبعت جنازة فحدثت نفسي بغيرما هومفعول بها ورأى بعض السلف رجلا يضحك في جنازة فقال أتضحك وأنت تتبع الجنازة لا كلمتك أبدا)[٢] ويشهد لهذا ما ورد عن زيد بن أرقم عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((إن الله عز وجل يحب الصمت عند ثلاث: عند تلاوة القرآن وعند الزحف وعند الجنازة))**[٣].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا شهد جنازة رؤيت عليه كآبة وأكثر حديث النفس[٤]، قال في ((فيض القدير)): (وعند الجنازة) أي عند المشي معها والغسل والصلاة عليها وتشييعها إلى أن تقبر ومن ثم كان

---

(١) الإمام النووي، الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار: ١/ ١٢٧، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٢) المغني لابن قدامة: ٢/ ١٧٤.

(٣) المعجم الكبير: ٥/ ٢١٣، برقم (٥١٣٠) قال في فيض القدير: ٢/ ٢٨٨ وقال ابن حجر في سنده راو لم يسم وآخر مجهول، وقال الهيثمي فيه رجل لم يسم.

(٤) رواه الطبراني في الكبير: ١١/ ١٠٦، برقم (١١١٨٩) قال في مجمع الزوائد: ٣/ ٢٩ وفيه ابن لهيعة وفيه كلام.

المصطفى إذا شهد جنازة أكثر الصمات وأكثر حديث نفسه كان إذا تبع جنازة علا كربه وأقل الكلام)[١]، فهذا هو الأصل ولكن الناس لم يلتزموا بهذه السنة فأخذوا يتحدثون في أمور الدنيا كما هو مشاهد ولا ينكره إلا معاند، بل قد نرى بعض المشيعين يضحك ويمازح، ولهذا وضع لهم العلماء الذكر والجهر به لإشغالهم بخير ما داموا يخرجون من السنة إلى ما ينافيها. والذكر هو أيضا أمر مطلوب في مثل هذا المقام كما أشار إليه النووي وإن كان التفكر في المصير هو الأفضل ولكن الذكر بلا شك هو أفضل من التحدث بأمور الدنيا. وللذكر مع الجنازة شواهد: منها ما روي عن أنس ابن مالك: ((**أكثروا في الجنازة قول لا إله إلا الله**))[٢]، قال في ((فيض القدير)): (أي أكثروا حال تشييعكم للموتى من قولها سراً فإن بركة كلمة الشهادة تعود على الميت والمشيعين وهذا بظاهره يعارضه ما ذكره الشافعية من أفضلية السكوت والتفكر في شأن الموت وأهوال الآخرة)[٣] ومع ما في هذا الحديث من مقال وهو بالتأكيد أقل مقالاً من حديث زيد ابن الأرقم لكن يشهد له ما رواه بن سيرين: أن أنس بن مالك شهد جنازة رجل من الأنصار قال فأظهروا الاستغفار فلم ينكر ذلك أنس قال هشيم قال خالد في حديثه وأدخلوه من قبل رجل القبر وقال هشيم مرة أن رجلا من الأنصار مات بالبصرة فشهده أنس بن مالك فأظهروا له الاستغفار[٤]. ولا فرق بين إظهار الأستغفار أو إظهار التهليل فالكل ذكر لله. ونحن مأمورون بترديد الشهاده وبذكر الله على كل حال، فعن معاذ مرفوعاً ((**أكثروا ذكر الله تعالى على كل حال فإنه ليس عمل**

---

(١) فيض القدير: ٢/ ٢٨٨.

(٢) كنز العمال: ١٥/ ٢٧٤، برقم (٤٢٥٧٨)، قال: العجلوني في كشف الخفاء: ١/ ١٨٨، ورواه الديلمي عن أنس بسند فيه مقال.

(٣) فيض القدير: ٢/ ٨٨.

(٤) رواه أحمد: ١/ ٤٢٩ في مسند ابن مسعود برقم (٤٠٨٠) قال في مجمع الزوائد: ٣/ ٤٤: ورجاله رجال الصحيح.

أحب إلى الله ولا أنجى لعبده من ذكر الله تعالى في الدنيا والآخرة))[1]. فكل هذه الأحاديث والآثار تصلح لتكون شواهد على مشروعية الجهر بالذكر مع الجنازة وخصوصا أن هذه المسألة من الفضائل وليس من باب الأحكام التي يطلب فيها صحة الحديث كما قرره جمهور المحدثين. وفي هذا رد صريح على دعوى المعارض لهذه العادة واعتبارها من البدع التي لا أصل لها في الدين، كما ذهب إلى ذلك بعض الحنابلة[2]. وأما اعتبار الجهر بالذكر مع الجنازة من المصلحة المعارضة للنص كما ذكر المعارض[3]، فهو أمر غير صحيح لعدم وجود النص أصلا في هذه المسألة وإنما هي اجتهادات وكل ما ورد فيها من أحاديث لا تخل عن مقال. وأما مسألة تخصيص آل البيت بالذكر الخاص السابق ذكره، فهذا التخصيص لا يخرج هذا العمل من المشروعية باعتبار أنه ذكر مطلوب في كل حال، إلى عدم المشروعية كما ادعاه المعارض. وأن ومن المغالطة اعتبار ذلك من الأناشيد الخاصة بأهل البيت كما يدعي المعارض؛ لأنه لا يمنع منها غيرهم. وأن كان الأولى السكوت والتفكر مع تشييع الجنائز كما هو المقرر في المذهب.



(١) كنز العمال: ١/ ٢١٨ برقم (١٨٣٦)، قال في ((كشف الخفاء)): رواه ابن أبي الدنيا والبيهقي عن معاذ.

(٢) قال في شرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٧٠: وكره رفع الصوت معها أي الجنازة ولو بقراءة أو تهليل؛ لأنه بدعة وقول القائل مع الجنازة استغفروا له ونحوه بدعة.

(٣) انظر: كتاب الأضواء البهية صـ ٦٠.

المطلب الثالث
العادة في طريقة المشي بالجنازة

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة أن يكون السير بالجنازة بالسير المعتاد ولكن مع شدة الزحام وكثرة من يرغبون في استلام الجنازة وحملها يبطأ بها في أثناء السير، إلا أن هناك من الشباب من يحاول مخالفة هذه العادة بالإسراع بالجنازة أكثر من المعتاد ويصل في الكثير من الأحيان على حد الخبب بدعوى أن ذلك هو السنة، وهذا الفعل يؤدي في الكثير من الأحيان إلى منازعات في بعض المناطق خصوصا التي يغلب فيها اتباع المدرسة السلفية كما يدعون، ولهذا يلاحظ الفرق بين جنائز أصحاب هذا الفكر وغيرهم في السرعة في المشي، حيث يعتبرون أن ذلك هو انتصار للسنة ومحاربة للبدعة فهم يرون أن مثل هذه العادات قد محت الكثير من السنن التي يجب عليهم احيائها ، ومن الملاحظ أيضا أن في السير مع مثل هذه الجنائز لا إمكانية لكبار السن السير معها لعدم استطاعتهم مسايرة هؤلاء الشباب، فهذه المسألة أصبحت محل الجدل في المجتمع تصل في الكثير من الأحيان إلى العنف فكل طرف يريد أن يطبق ما يراه ويعتقد أنه الصواب مما جعل الكثير من عوام الناس يتساءل عن القول الحق في هذه المسألة، ومن هنا يلزم علينا المقام ببحث هذه المسألة وبيان آراء المذاهب حولها وهو ما سنبينه.

ثانيا: طريقة المشي بالجنازة:

ونقصد بالطريقة الشرعية في المشي بالجنازة هو بيان كيفية السير بها إلى القبر فهل يكفي المشي المعتاد أم أن الشارع قد حدد مشي خاص في هذا المقام أسرع عن المعتاد فهذه مسألة خلاف بين الفقهاء.

حيث اختلف الفقهاء في طريقة المشي بالجنازة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: فوق المشي المعتاد - أي ما دون الخبب - وهو الذي عليه جمهور العلماء من الحنفية والحنابلة والشافعية والمالكية.

القول الثاني: أن لا يخرج عن المشي المعتاد، حكاه ابن قدامة عن القاضي من الحنابلة قال وهو قول الشافعي. حيث قال: يسرع بالجنازة إسراع السجية مشي الماشي[1] وقوى هذا القول الحافظ ابن حجر كما حكاه الشوكاني[2].

القول الثالث: هو شدة السرعة في المشي أي يخب ويرمل وهو قول أصحاب الرأي[3].

وقد فسر الخبب في ((عمدة القاري)) بالعدو حيث قال: (وقوله دون الخبب يدل على أن المراد بالإسراع الإسراع المتوسط لا شدة الإسراع التي هي الخبب وهو العدو[4].

قال في ((طرح التثريب)): (وقد روى ابن أبي شيبة الوصية بالإسراع بهم عن عمرو عمران بن حصين وأبي هريرة وعلقمة وأبي وائل وعلي بن الحسين)[5].

الأدلة: استدل أصحاب القول الأول بالآتي:

١. عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((أسرعوا بالجنازة فإن تك صالحة فخير تقدمونها وإن يك سوى ذلك فشر تضعونه عن رقابكم))**[6].

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب: ٣/ ٢٦٧.

(٢) نيل الأوطار: ٤/ ١١٥.

(٣) المغني: ٢/ ١٧٤.

(٤) عمدة القاري: ٨/ ١١٤.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: ٢/ ٤٨٠، طرح التثريب السابق.

(٦) صحيح البخاري: ١/ ٤٤٢، باب السرعة بالجنازة (١٢٥٢)، صحيح مسلم: ٢/ ٦٥١، باب الإسراع بالجنازة برقم (٩٤٤).

قال الإمام النووي: (فيه الأمر بالإسراع للحكمة التي ذكرها صلى الله عليه وسلم)[1].

٢. وعن ابن مسعود قال: (سألنا نبينا صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال: ((ما دون الخبب إن يكن خيرا تعجل إليه وإن يكن غير ذلك فبعدا لأهل النار والجنازة متبوعة ولا تتبع ليس معها من يقدمها))[2]، قال الشوكاني[3]: (وحديث ابن مسعود هذا يدل على أن المراد بالسرعة ما دون الخبب والخبب على ما في ((القاموس)) هو ضرب من العدو أو كالرمل أو السرعة فيكون المراد بالخبب في الحديث ما هو كالرمل بقرينة الأحاديث المتقدمة لا مجرد السرعة)[4]. وهذا الحديث وإن كان فيه بيان لحد السرعة المأمور بها في الحديث الأول ولكنه ضعيف.

واستدل أصحاب القول الثاني بالآتي:

١) ما ورد عن أبي موسى قال: (مر على النبي صلى الله عليه وسلم بجنازة وهي تمخض كما يمخض الزق فقال: ((عليكم بالقصد في جنائزكم))[5]، والقصد هو عدم السرعة[6]. وفي رواية أبي موسى: ((عليكم بالقصد في جنائزكم إذا مشيتم))[7] قال في ((عمدة القاري)): (وهذا يدل على استحباب الرفق بالجنازة وترك الإسراع).

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ١٢.

(٢) سنن أبي داود: ٣/ ٢٠٦، باب الإسراع بالجنازة برقم (٣١٨٤) قال أبو داود: وهو ضعيف.

(٣) الشوكاني: هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني الصنعاني (أبو عبدالله) مفسر ومحدث فقيه أصولي مؤرخ أديب نحوي متكلم، له تصانيف كثيرة منها: ((نيل الأوطار))، ((فتح القدير في علم التفسير))، ولد بهجرة شوكان من بلاد خولان اليمن سنة ١١٧٣هـ وتوفي ودفن بحزمة سنة ١٢٥٠هـ مقدمة كتاب نيل الأوطار. الأعلام: ٦/ ٢٩.

(٤) نيل الأوطار: ٤/ ١١٥.

(٥) رواه ابن أبي شيبة في المصنف: ٢/ ٤٧٩ من كره السرعة في الجنازة برقم (١١٢٦٢).

(٦) عمدة القاري: ٨/ ١١٤.

(٧) قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١١٣: وفي إسناده ضعف.

٢) عن أبي هريرة قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا اتبع جنازة قال: ((انبسطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود بجنائزها))[١].

٣) عن عطاء قال: حضرنا مع ابن عباس جنازة ميمونة بسرف فقال: (هذه زوجة النبي صلى الله عليه وسلم فإذا رفعتم نعشها فلا تزعزعوها ولا تزلزلوها وارفقوا ...)[٢]، قال الحافظ ابن حجر: (والزعزعة تحريك الشيء الذي يرفع وقوله ولا تزلزلوها الزلزلة الاضطراب قوله وارفقوا إشارة إلى أن مراده السير الوسط المعتدل)[٣].

وقد ردوا على ما ذهب إليه الجمهور أصحاب القول الأول: أن المراد بالحديث الذي في ((الصحيحين)) والذي يحث على السرعة ليس هو السرعة في المشي بل المراد هو السرعة في تجهيزها إذا تحقق موتها وعدم حبسها، وهو ما فهمه بعض شرّاح الحديث، قال الحافظ ابن حجر: (وفيه استحباب المبادرة إلى دفن الميت لكن بعد أن يتحقق أنه مات)[٤] وقال في ((سبل السلام)): (والحديث دليل على المبادرة بتجهيز الميت ودفنه))[٥].

ويشهد لهذا أحاديث منها ما روي: (أن طلحة بن البراء مرض فأتاه النبي صلى الله عليه وسلم يعوده فقال: ((إني لا أرى طلحة إلا وقد حدث به الموت فآذنوني به وعجلوا فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله))[٦].

---

(١) رواه أحمد في مسنده: ٢/ ٣٦٣، برقم (٨٧٤٥) وعبدالرزاق في المصنف: ٣/ ٤٤١.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ١٩٥٠، باب كثرة النساء برقم (٤٧٨٠).

(٣) فتح الباري: ٩/ ١١٣.

(٤) فتح الباري: ٣/ ١٨٤.

(٥) سبل السلام: ٢/ ١٠٦.

(٦) رواه أبو داود: ٣/ ٢٠٠، باب التعجيل بالجنازة وكراهية حبسها برقم (٣١٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى: ٣/ ٣٨٦، باب ما يستحب من التعجيل بتجهيزه إذا بان موته برقم (٦٤١٢)، قال في عون المعبود: ٨/ ٣٠٢: قال المنذري قال أبو القاسم البغوي ولا أعلم روى هذا الحديث غير سعيد بن عثمان البلوي وهو غريب.

وأدلة أصحاب القول الثالث: استدل هذا الفريق على أن المقصود بالسرعة في الحديث هو الخبب بأن الخبب هو المعنى الظاهر من قوله صلى الله عليه وسلم: ((أسرعوا بالجنازة))، ويوضح هذا المعنى تفسير بعض الصحابة لمعنى السرعة بالجنازة منها:

١. ما ورد عن عبدالرحمن بن جوشن[1] أنه كان في جنازة عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه قال: فكنا نمشي مشيا خفيفا فلحقنا أبوبكرة فرفع سوطه قال لقد رأيتنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم (نرمل رملا)[2]، قال في ((تحفة الأحوذي)): (قال العيني نرمل رملا من رمل رملان ورملانا إذا أسرع في المشي وهز منكبيه)[3].

٢. وعن أبي الصديق الناجي[4]: إن كان الرجل ليتقطع شسعه في الجنازة فما يدركها وما يكاد أن يدركها، وعن ابن عمر لتسرعن بها أو لأرجعن. وعن الحسن ومحمد أنهما كانا يعجبهما أن يسرع بالجنازة وكان الحسن إذا رأى منهم إبطاء قال: امضوا لا تحبسوا ميتكم)[5].

المناقشة والترجيح: فقد رجح الإمام النووي القول الأول ورد على أصحاب القول الثاني فقال: (وهذا قول باطل مردود بقوله عليه الصلاة والسلام: ((فشر

---

(١) عبدالرحمن بن جوشن الغطفاني وهو أبو عيينة بن عبدالرحمن تابعي، قال: لقد أدركت في هذا المسجد ثمانية عشر رجلا من أصحاب النبي - يعني مسجد البصرة - . انظر: طبقات ابن سعد: ٧/ ٢٢٨.

(٢) رواه أبوداود: ٣/ ٢٠٥، باب الإسراع بالجنازة، برقم (٣١٨٢) والبيهقي: ٤/ ٢٢ باب الإسراع في المشي بالجنازة، قال في ((تحفة الأحوذي)): وقال النووي في ((الخلاصة)) سنده صحيح.

(٣) تحفة الأحوذي: ٤/ ٨٢.

(٤) قال في التاريخ الكبير: ٢/ ٩٣: بكر بن قيس أبو الصديق البصري سمع أبا سعيد روى عنه الوليد وأبو بشر وقتادة.

(٥) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/ ٤٨٠، طرح التثريب في شرح التقريب: ٣/ ٢٦٧.

تضعونه عن رقابكم)) والأول هو الصواب الذي عليه جماهير العلماء انتهى)[1] ، تعقبه الفاكهي: بأن الحمل على الرقاب قد يعبر به عن المعاني كما تقول حمل فلان على رقبته ذنوبا فيكون المعنى استريحوا من نظر من لا خير فيه قال ويؤيده أن الكل لا يحملونه، ويؤيده حديث بن عمر سمعت رسول الله يقول: ((**إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره**))[2].

الترجيح: وبعد استعراض الأقوال في هذه المسألة وما استدل به كل فريق وما وجد من ردود، فإن كان لنا حق في اختيار شيء من هذه الأقوال فإننا نذهب مع ما ذهب إليه الجمهور وهو التوسط بين البطئ والخبب وذلك جمعا بين الأدلة ما أمكن، وبحيث يرفق بالحاضرين؛ لأن فيهم الكبير الذي لا يطيق الخبب وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء: قال في ((حاشية ابن عابدين)): (قوله: ويسرع بها، قوله: بلا خبب وحد التعجيل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت)[3]، قال في ((الشرح الكبير)): (وإسراعه - أي المشيع - حاملا للميت أولا والمراد به ما فوق المشي المعتاد ودون الخبب)[4]، قال في ((مغني المحتاج)): (والإسراع فوق المشي المعتاد ودون الخبب لئلا تنقطع الضعفاء)[5]، قال في ((المغني)) لابن قدامة: (انبسطوا بها ولا تدبوا دبيب اليهود يدل على أن المراد إسراع يخرج به عن شبه مشي اليهود بجنائزهم؛ لأن الإسراف في الإسراع يمخضها ويؤذي حامليها ومتبعيها ولا يؤمن على الميت)[6] وبلا شك أن الخبب أو الرمل سيؤدي إلى اضطراب الميت وينقطع به الضعفاء. وقد رجح القاضي

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ١٣.

(٢) فتح الباري: ٣/ ١٨٤.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٢.

(٤) الشرح الكبير: ١/ ٤١٨.

(٥) مغني المحتاج: ١/ ٣٤٠.

(٦) المغني: ٢/ ١٧٤.

عياض نفي الخلاف في المسألة وأن من أمر بالإسراع أراد به المتوسط ومن نهى عنه أراد المفرط ويوافق هذا كلام النووي فإنه بعد أن نقل عن أصحابنا وغيرهم استحباب الإسراع قال: (وجاء عن بعض السلف كراهة الإسراع وهو محمول على الإسراع المفرط الذي يخاف معه انفجارها أو خروج شيء منها انتهى)[١]. وقال القاضي عياض[٢]: (معنى هذا الإسراع عند بعضهم ترك التراخي في المشي بها والتباطؤ والزهو في المشي ويكره الإسراع الذي يشق على من تبعها ويحرك الميت وربما كان سبب خروج شيء منه وعلى هذا حملوا نهي من نهى عن الدبيب بها دبيب اليهود من السلف وأمر بالإسراع وجمعوا بينه وبين من روي عنه النهي عن الإسراع واستدلوا بما جاء في الحديث مفسرا عنه عليه الصلاة والسلام هو ما دون الخبب وفي حديث آخر: ((عليكم بالقصد في جنائزكم))[٣]، وقد حاول الشوكاني التوفيق بين الأحاديث فقال: (وحديث أبي موسى يدل على أن المشي المشروع بالجنازة هو القصد والقصد ضد الإفراط كما في ((القاموس)) فلا منافاة بينه وبين الإسراع ما لم يبلغ إلى حد الإفراط ويدل على ذلك ما رواه البيهقي من قول أبي موسى)[٤]. فقال ابن عبدالبر: (والذي عليه جماعة العلماء في ذلك ترك التراخي وكراهة المطيطى والعجلة أحب إليهم من الإبطاء ويكره الإسراع الذي يشق على ضعفة من يتبعها وقد قال إبراهيم النخعي بطئوا بها قليلا ولا تدبوا دبيب اليهود والنصارى)[٥] ومع ذلك فإن هذا الأمر بالإسراع محمول على الاستحباب

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ١٣.

(٢) عياض بن موسى بن عياض بن عمر بن موسى بن عياض، العلامة عالم المغرب إمام أهل الحديث في وقته وأعلم الناس بعلومه وبالنحو واللغة وكلام العرب وأيامهم وأنسابهم، وتفقه وصنف التصانيف التي سارت بها الركبان كـ((الشفاء)) و((طبقات المالكية)) و((شرح مسلم)) ولد سنة ست وسبعين وأربعمائة، وولي قضاء سبتة ثم غرناطة مات ليلة الجمعة سنة أربع وأربعين وخمسمائة بمراكش. طبقات الحفاظ: ١/ ٤٧٠.

(٣) طرح التثريب في شرح التقريب: ٣/ ٢٦٧.

(٤) نيل الأوطار: ٤/ ١١٥.

(٥) التمهيد لابن عبدالبر: ١٦/ ٣٤.

عند جمهور العلماء من السلف والخلف خلافا لابن حزم الذي قال بالوجوب وهو قول شاذ)[١]. ومن هذا يتضح أن ما يحاول أن يفعله بعض الشباب من الإسراع المفرط الذي يشق على الضعفة من الكبار اعتقادا منهم أن ذلك هو السنة أمر مخالف لما ذهب إليه الجمهور من مراعات أحوال التابعين للجنازة. ويتضح أيضا أن ما يفعله البعض من تأخير الجنازة الساعات الطوال انتظارا لحضور بعض الناس الذين يأتون من أماكن بعيدة مراسم التشييع أمر مخالف للسنة. وهو ما أشار إليه بقوله: (مقصود الحديث أن لا يتباطأ بالميت عن الدفن)[٢].

وقبل أن ننهي هذه المسألة ونحن في هذا المقام نود التنبيه إلى عادة بدأت تنتشر في المجتمع المدني وهي وضع المتوفى في ثلاجة المستشفى وإبقائه الساعات لغير حاجة ماسة إلا انتظار بعض المشيعين الذين سيأتون من مكان بعيد وهذا أمر لا يجوز؛ لأن وضع المتوفى في الثلاجة يؤذي الميت فإن الأموات يتأذون بما يتأذى به الأحياء ويشهد لهذا ما جاء عن علي قال: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ندفن موتانا وسط قوم صالحين فإن الموتى يتأذون بجار السوء كما يتأذى به الأحياء)[٣].



(١) المحلى: ٥/ ١٥٤.

(٢) سبل السلام: ٢/ ١٠٥.

(٣) كنز العمال: ١٥/ ٣١٠.

المطلب الرابع
العادة في القيام للجنازة

أولا: توصيف العادة:

بعد الصلاة على الميت يشيع الجثمان إلى المقبرة وفي الطريق إلى المقبرة جرت العادة أن يقف كل إنسان كان جالسا أو ماشيا على الطريق التي تمر فيها الجنازة، حتى إنك لترى أصحاب المقاهي يتركون جلوسهم ويقومون، وتتوقف جميع المركبات التي تسير في الطريق عند مرور الجنازة ، احتراما وإجلالا لهذه النفس، ولا يتحرك الناس غالبا إلا بعد مرور الجنازة، والغالب أن كل مار يحاول حمل طرف في الجنازة، وبعد الوصول بالجنازة إلى المقبرة يكون القبر جاهزا؛ ولأن العادة جرت أن يستأجر من يقوم بحفر القبر وتجهيزه بشرط أن يكون موجها للقبلة، وفي أغلب المقابر في حضرموت أن يعمل للقبر لحد يوضع فيه الميت، وبعد وضع الجنازة يبادر أهل الميت بالنزول للقبر وإخراج الميت ويكون (المعلم)[1] أحد الذين ينزلون في القبر مع اثنين من أهل الميت، وأول ما يوضع الميت يقوم المعلم أو أحد العلماء بترتيب الفاتحة وهي الدعاء للميت وإهدائها إلى حضرة الرسول صلى الله عليه وسلم ويكثر الطلب من الحاضرين بالصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر الله كقولهم (اذكر ربك يا غافل) فيرفع الجميع أصواتهم بذكر الله. وقد تساءل الكثير من الناس عن أصل عادة الوقوف للجنازة هل هي مجرد عادة متوارثة أم أن لها أصل في التشريع؛ ولأن الملاحظ أن وقوف الكثير من الناس للجنازة لمجرد العادة فقط بصرف النظر عن أصله الشرعي وهو ما سنبحثه.

---

(١) المقصود به إمام الجامع أو الذي يباشر أمور الميت من تغسيله وتلقينه بعد الدفن.

ثانياً: حكم العادة:

إن الخلاف الذي نشأ في المجتمع حول مشروعية الوقوف عند مرور الجنازة نشأ عن الخلاف بين العلماء في حكم هذا القيام بين مجيز له ومانع. وبعد استطلاع الآراء يتضح أن العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: هو أن القيام للجنازة عند مرورها أمر مستحب وهذا هو المختار والمعتمد والمعمول به في مذهبنا الشافعي. قال في ((حاشية قليوبي)): (فائدة: يندب القيام للجنازة على المعتمد) وهو مذهب ابن عمر وابن مسعود وقيس بن سعد وسهل ابن حنيف، واختاره ابن حزم وهو ما رجحه النووي)[١].

القول الثاني: أنه لا يستحب بل يكره القيام للجنازة: وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعي والزيدية وأحمد حيث قالوا: لا يقوم للجنازة إذا مرت به إلا أن يريد أن يشهدها، وكذا إذا كان القوم في المصلى، وجيء بجنازة)[٢].

القول الثالث: أنه مخير بين القيام وغيره وهو قول إسحاق وابن حبيب وابن الماجشون المالكيان وهو قول لأحمد فقد ثبت عنه قوله: إن قام لم أعبه وإن قعد فلا بأس[٣].

الأدلة: استدل من قال باستحباب القيام للجنازة بالآتي:

١. عن عامر بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **((إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تخلفكم))** وزاد الحميدي **((حتى تخلفكم أو توضع))**[٤]، قال الشوكاني: (فيه

---

(١) حاشية قليوبي: ١/ ٣٨٥، مغني المحتاج: ١/ ٣٤٠، المحلى: ٥/ ١٥.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٦٩، بدائع الصنائع: ١/ ٣١٠، شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٣٧، الأم: ١/ ٢٧٩، المغني: ٢/ ١٧٧، حاشية الدسوقي: ٢ / ٤٢٤، الدراري المضية: ١/ ١٩.

(٣) المغني المصدر السابق، مواهب الجليل: ٢/ ٢٤.

(٤) صحيح البخاري: ١/ ٤٤٠، باب القيام للجنازة برقم (١٢٤٥)، صحيح مسلم: ٢/ ٦٥٩ توضع باب القيام للجنازة برقم (٩٥٨).

مشروعية القيام للجنازة إذا مرت لمن كان قاعدا)[١].

٢. عن عامر بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: (إذا رأى أحدكم الجنازة فإن لم يكن ماشيا معها فليقم حتى تخلفه أو توضع من قبل أن تخلفه)) وفي رواية: ((إذا رأى أحدكم الجنازة فليقم حين يراها حتى تخلفه إذا كان غير متبعها))[٢].

قال في ((سبل السلام)): (الأمر ظاهر في وجوب القيام للجنازة إذا مرت بالمكلف وإن لم يقصد تشييعها وظاهره عموم كل جنازة من مؤمن وغيره)[٣].

٣. عن جابر بن عبدالله قال: مرت جنازة فقام لها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقمنا معه فقلنا: يا رسول الله إنها يهودية؟! فقال: ((إن الموت فزع فإذا رأيتم الجنازة فقوموا))[٤].

٤. وعن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد بن عبادة بالقادسية فمر عليهما بجنازة فقاما فقيل لهما إنه من أهل الأرض فقالا: مر على رسول الله صلى الله عليه وسلم بجنازة فقام فقيل له إنه يهودي فقال ((أليست نفسا))[٥].

٥. كان ابن عمر إذا رأى جنازة قام حتى تجاوزه، وعنه أيضا: أنه ربما تقدم الجنازة فقعد حتى إذا رآها قد أشرفت قام حتى توضع[٦].

قال في ((المجموع)): (أما حكم المسألة فقد ثبتت الأحاديث الصحيحة في

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ١١٩.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٠.

(٣) سبل السلام: ٢/ ١٠٨.

(٤) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٠، برقم (٩٦٠).

(٥) صحيح البخاري: ١/ ٤٤١، باب: من قام لجنازة يهودي برقم (١٢٥٠).

(٦) مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ٤٤٥، برقم (١٥٧١٢).

((الصحيحين)) وغيرهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر بالقيام لمن مرت به جنازة حتى تخلفه أو توضع وأمر من تبعها أن لا يقعد عند القبر حتى توضع[١].

واستدل الجمهور القائلين بعدم الاستحباب بالآتي:

- وعن علي يقول في شأن الجنائز إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام ثم قعد[٢]، وفي رواية: (رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم قام فقمنا، وقعد فقعدنا يعني مع الجنازة[٣] وفي رواية عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقوم في الجنائز ثم جلس بعد)[٤]. وعن مسعود بن الحكم[٥] أنه سمع عليا برحبة الكوفة يقول للناس: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمر بالجلوس)[٦] وقال أبو عيسى[٧]: (معنى قول علي قام رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنازة ثم قعد يقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأى الجنازة قام ثم ترك ذلك بعد فكان لا يقوم إذا رأى الجنازة)[٨].

---

(١) المجموع: ٥/ ٢٣٦.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٢، باب نسخ القيام للجنازة برقم (٩٦٢).

(٣) المصدر السابق.

(٤) مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، الموطأ: ١/ ٢٣٢، دار النشر: دار إحياء التراث العربي – مصر، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، باب الوقوف للجنائز والجلوس على المقابر برقم (٥٥١).

(٥) مسعود بن الحكم بن الربيع بن عامر الأنصاري الزرقي، أبو هارون المدني، له رؤية وله رواية عن بعض الصحابة. انظر: أحمد بن علي بن حجر، تقريب التهذيب: ١/ ٥٢٨، دار النشر: دار الرشيد - سوريا ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد عوامة.

(٦) صحيح ابن حبان: ٧/ ٣٢٧ في ذكر الأمر بالجلوس عند رؤية الجنائز بعد الأمر بالقيام لها برقم (٣٠٥٦).

(٧) هو محمد بن عيسى بن سورة بن موسى السلمي البوغي الترمذي، أبو عيسى: من أئمة علماء الحديث وحفاظه، من أهل ترمذ - على نهر جيحون - تتلمذ للبخاري، وشاركه في بعض شيوخه (٢٠٩ - ٢٧٩ هـ = ٨٢٤ - ٨٩٢م). الأعلام للزركلي: ٦/ ٣٢٢.

(٨) سنن الترمذي: ٣/ ٣٦٢، باب الرخصة في ترك القيام لها، برقم (١٠٤٤).

- وعن الحسن بن علي[1] قال: (إنما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم تأذيا بريح اليهود، زاد الطبراني: فأذاه ريح بخورها، وللطبراني والبيهقي من وجه آخر عنه كراهية أن يعلو على رأسه)[2].

- روي في حديث أن يهوديا رأى النبي صلى الله عليه وسلم قام للجنازة فقال: يامحمد هكذا نصنع فترك النبي صلى الله عليه وسلم القيام لها[3].

- وعن عبدالرحمن بن أبي ليلى قال: (كان علي وأبو مسعود قاعدين فمرت بهما جنازة فقام أبو مسعود فقال له علي: اجلس، فقال: أما علمت أنا كنا نقوم للجنائز! قال: إنما كان ذلك وأنتم يهود)[4]، قال في ((معاني الآثار)): (فمعنى هذا أنهم كانوا يقومون على شريعتهم ثم نسخ ذلك بشريعة الإسلام فيه)[5].

- وعن الحسن بن علي رضي الله عنه عنهما مرت بهما جنازة فقام العباس ولم يقم الحسن رضي الله عنه فقال العباس للحسن: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت عليه جنازة فقام؟ فقال: نعم، وقال الحسن للعباس: أما علمت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي عليها؟ قال: نعم. قال في ((شرح معاني الآثار)): (فدل هذا الحديث أن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك إنما كان ليصلي عليها لا لأن من سنتها أن يقام لها)[6].

---

(١) الحسن بن علي بن أبي طالب ابن عبدالمطلب بن هاشم بن عبد مناف، الإمام السيد، ريحانة رسول الله صلى الله عليه وسلم وسبطه، وسيد شباب أهل الجنة، أبو محمد القرشي الهاشمي المدني الشهيد. مولده في شعبان سنة ثلاث من الهجرة، وقيل: في نصف رمضانها. وعق عنه جده بكبش. سير أعلام النبلاء: ٣/ ٢٤٥.

(٢) قال في مجمع الزوائد: ٣/ ٢٨: رواه الطبراني في ((الكبير)) وفيه أبو عمرو السدوسي ولم يرو عنه غير أبي عامر العق وبقية رجاله ثقات.

(٣) والحديث لم أطلع عليه في كتب الحديث بعد البحث والتمصي ولكن ذكره ابن قدامة في المغني: ٢/ ١٧٧.

(٤) مسند البزار: ٢/ ٢٣٥.

(٥) شرح معاني الآثار: ١/ ٤٩.

(٦) شرح معاني الآثار: ١/ ٤٩.

وقد ذهب الجمهور إلى أن هذه الأحاديث قد نسخت أحاديث القيام، قال في ((المغني)): (وقد ذكرنا أن آخر الأمرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ترك القيام لها والأخذ بالآخر من أمره أولى)[1]، وذكر عن الشافعي قوله: (إما أن يكون القيام منسوخا أو يكون لعلة، وأيهما كان، فقد ثبت أنه تركه بعد فعله والحجة في الآخر من أمره والقعود أحب إلي)[2] وقال في ((المجموع)): (اختلف العلماء في نسخه فقال الشافعي وجمهور أصحابنا هذان القيامان منسوخان فلا يأمر أحد بالقيام اليوم سواء مرت به أم تبعها إلى القبر)[3].

أدلة من ذهب إلى التخيير: ومن ذهب إلى التخيير استدل بمجموع الأحاديث فإن الأحاديث الأولى تدل على الندب والثانية تدل على جواز الترك وقالوا أن القيام للجنازة لم ينسخ، والقعود منه صلى الله عليه وسلم كما في حديث علي الآتي إنما هو لبيان الجواز، فمن جلس فهو في سعة، ومن قام فله أجر. وكذا قال ابن حزم: (إن قعوده صلى الله عليه وسلم بعد أمره بالقيام يدل على أن الأمر للندب، ولا يجوز أن يكون نسخا)[4].

مناقشة الأدلة: فقد ناقش القائلون بالندب أدلة المانعين وردوا عليهم على النحو التالي:

أولا: أن أسانيد الأحاديث التي تدل على عدم القيام لا تقاوم تلك في الصحة.

ثانيا: أما التعليل الذي ذكره الراوي (فأذاه ريح بخورها) و(كراهية أن يعلو على رأسه) راجع إلى ما فهمه الراوي، والتعليل الماضي ((أليست نفسا)) صريح من لفظ

---

(١) المغني: ٢/ ١٧٧.

(٢) فتح الباري: ٣/ ١٨١.

(٣) المجموع: ٥/ ٢٣٦.

(٤) المحلى: ٥/ ١٥٤.

النبي صلى الله عليه وسلم، وكأن الراوي لم يسمع التصريح بالتعليل منه صلى الله عليه وسلم فعلل باجتهاده، ومقتضى التعليل بقوله: ((أليست نفسا)) أن ذلك يستحب لكل جنازة)[1].

ثالثا: بأن حديث علي ليس نصا في النسخ لاحتمال أنه كان لبيان الجواز ولذا قال النووي: (وهذا الذي قاله صاحب ((التتمة)) هو المختار فقد صحت الأحاديث بالأمر بالقيام ولم يثبت في القعود شيء إلا حديث علي رضي الله عنه وهو ليس صريحا في النسخ بل ليس فيه نسخ؛ لأنه محتمل القعود لبيان الجواز والله أعلم)[2].

رابعا: ولو سلم أن المراد بالقيام المذكور في حديث علي هو قيام التابع للجنازة فلا يكون تركه صلى الله عليه وسلم ناسخا مع عدم ما يشعر بالتأسي به في هذا الفعل بخصوصه لما تقرر في الأصول من أن فعله صلى الله عليه وسلم لا يعارض القول الخاص بالأمة ولا ينسخه[3]، وقال ابن حزم: (وليس يجوز أن يكون هذا نسخا؛ لأنه لا يجوز ترك سنة متيقنة إلا بيقين نسخ والنسخ لا يكون إلا بالنهي أو بترك معه نهي).. وقد احتج عليه المعارض بحديث علي الناسخ لما احتجوا به من الحث على القيام فقيل له: (فهلا قطعتم بالنسخ بهذا الخبر قال: قلنا كنا نفعل ذلك لولا ما روينا من طريق أحمد بن شعيب .... عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري قالا جميعا: (ما رأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شهد جنازة قط فجلس حتى توضع) فهذا عمله عليه السلام المداوم وأبو هريرة وأبو سعيد ما فارقاه عليه السلام حتى مات فصح أن أمره بالجلوس إباحة وتخفيف وأمره بالقيام وقيامه ندب)[4].

---

(١) نيل الأوطار: ٦/ ٢٥.

(٢) المجموع: ٥/ ٢٣٦، سبل السلام: ٢/ ١٠٨.

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ١٢.

(٤) المحلى: ٥/ ١٥٤.

وأما ما استدلوا به حديث عبادة بن الصامت أنه كان صلى الله عليه وسلم يقوم للجنازة فمر به حبر من اليهود فقال: هكذا نفعل، فقال: ((اجلسوا وخالفوهم)) فقد أخرجه أحمد وأصحاب السنن إلا النسائي وابن ماجه والبزار والبيهقي فإنه حديث ضعيف فيه بشر بن رافع، قال البزار: تفرد به بشر وهو لين الحديث[1].

إختيار الباحث: وإذا كان لنا أن نختار من هذه الأقوال فنذهب مع القائلين بالندب لكثرة ما ورد من أحاديث تحث على القيام حتى قال البعض بوجوب القيام لوجود صيغة الأمر به وأحاديث الجلوس لبيان الجواز ويبقى الندب قائم وهو ما رجحه النووي والمعتمد عندنا في المذهب مع عذر المخالف.



---

(١) سبل السلام: ٢/ ١٠٩.

المطلب الخامس
عادة الأذان في القبر

أولا: توصيف العادة:

وبعد أن يتم إنزال الميت في قبره وتوجيهه إلى القبلة، وإطلاق ما يعصب به الكفن من الخيوط، حيث جرت العادة أن يكون عصاب الكفن خمس عصابات أو ثلاث كأقل تقدير، جرت العادة أن يقوم المعلم أو أحد الموجودين داخل القبر بالأذان قرب أذن الميت اليمنى والإقامة في الأذن الأخرى. ويقوم الحاضرون بترديد الأذان خلف المؤذن، باعتبار أنه أذان يستحب إجابة المؤذن فيه.

وقد أنكر بعض الناس هذه العادة واعتبروها من البدع التي ليس لها أصل في الدين، وعملوا على محاربتها. وتساءل البعض الآخر عن مدى مشروعية هذه العادة، وأصبحت هذه المسألة محل جدل في المجتمع. وهو ما يقتضي منا بحث هذه المسألة وبيان حكمها الشرعي.

ثانيا: حكم العادة:

الأذان في القبر من مسائل الخلاف عند العلماء: فقد ذهب إلى استحباب الأذان عند وضع الميت في قبره أكثر الشافعية والحنابلة، وخالف في ذلك المالكية والحنفية[1].

الأدلـة:

أولا: أدلة من قال بمشروعية الأذان في القبر: استدل من قال بمشروعية الأذان في القبر بالآتي:

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٥، مواهب الجليل: ٣/ ٣١٩.

- بالقياس على مشروعية الأذان للمولود.
- أن الأذان ذكر يطرد الشيطان، وأن الميت في أمس الحاجة لذلك. فعن طلحة بن عبيدالله عن الحسين قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من ولد له فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه اليسرى لم تضره أم الصبيان))[1].

قال في ((مغني المحتاج)): (ويسن أن يؤذن في أذنه اليمنى ويقام في اليسرى حين يولد لخبر ابن السني ((من ولد له مولود فأذن له في أذنه اليمنى وأقام في اليسرى لم تضره أم الصبيان)) أي التابعة من الجن وليكون إعلامه بالتوحيد أول ما يقرع سمعه عند قدومه إلى الدنيا كما يلقن عند خروجه منها ولما فيه من طرد الشيطان عنه فإنه يدبر عند سماع الأذان)[2]. ونفس التعليل ذكره الحنابلة حيث قال في ((مطالب أولي النهى)): ((وسن أذان في يمنى أذني مولود ذكر أو أنثى حين يولد وإقامة بيسراهما؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أذَّن في أُذن الحسن حين ولدته فاطمة رواه الترمذي وقال حسن صحيح ولخبر ابن السني: ((من ولد له مولود فأذن ...)) وليكون التوحيد أول شيء يقرع سمعه حين خروجه إلى الدنيا كما يلقن عند خروجه منها ولما فيه من طرد الشيطان عنه فإنه يفر عند سماع الأذان وفي مسند ابن رزين أنه صلى الله عليه وسلم قرأ في أذن مولود سورة الإخلاص)[3].

فالقياس عندهم في المسألة يكون كالتالي: الأصل: الأذان على المولود، والفرع: الأذان على المتوفى، والعلة: خروج الإنسان، أو انتقاله من مرحلة إلى مرحلة. الحكم: الندب. حيث ينزل حكم الأصل على الفرع، فيكون الأذان على الميت مندوب كالأذان على المولود.

---

(١) مسند أبي يعلى: ١٢/ ١٥٠، برقم (٦٧٨٠).

(٢) مغني المحتاج: ٤/ ٢٩٦.

(٣) مطالب أولي النهى: ١/ ٢٨٦، كشاف القناع: ١/ ٢٣٤.

وقد ثبت عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضراط حتى لا يسمع التأذين))[١].

ثانيا: أدلة من قال بعدم مشروعية الأذان على الميت: وقد استدل من ذهب إلى عدم مشروعية الأذان على الميت بالآتي:

أولا: عدم ورود نصوص شرعية في هذه المسألة باعتبار أن الأذان أمر توقيفي لا يجوز الاجتهاد فيه. وثانيا: عدم صحة هذا القياس.

قال في ((مواهب الجليل)): (وقال الناشري من الشافعية في ((الإيضاح)) يستحب الأذان لمزدحم الجن، وفي أذن الحزين والصبي عندما يولد في اليمين، ويقيم في اليسرى، والأذان خلف المسافر والإقامة، وفي ((فتاوى الأصبحي)) هل ورد في الأذان والإقامة عند إدخال الميت القبر خبر؟ فالجواب: لا أعلم فيه ورود خبر ولا أثر إلا ما يحكى عن بعض المتأخرين، ولعله مقيس على استحباب الأذان والإقامة في أذن المولود فإن الولادة أول الخروج إلى الدنيا وهذا أول الخروج منها وهذا فيه ضعف فإن مثل هذا لا يثبت إلا توقيفا انتهى)[٢]، وقد اعترض أيضا على هذا القياس من الشافعية ابن حجر الهيتمي[٣] في معرض رده عن سؤال بخصوص هذه المسألة حيث سئل بما لفظه: (ما حكم الأذان والإقامة عند سد فتح اللحد فأجاب بقوله: هو بدعة ومن زعم أنه سنة عند نزول القبر قياسا على ندبهما في المولود إلحاقا لخاتمة الأمر بابتدائه فلم يصب وأي جامع بين الأمرين ومجرد أن ذاك في الابتداء وهذا في الانتهاء لا يقتضي

---

(١) صحيح البخاري: ج/ ٢٢٠، باب فضل التأذين برقم (٥٨٣).

(٢) مواهب الجليل: ٣/ ٣١٩.

(٣) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس: فقيه باحث مصري، مولده في محلة أبي الهيتم (من إقليم الغربية بمصر) وإليها نسبته. ابن حجر الهيتمي (٩٠٩ - ٩٧٤هـ = ١٥٠٤ - ١٥٦٧م). انظر: الأعلام للزركلي: ١/ ٢٣٤.

لحوقه به)[١]. وقد أنكر الإمام مالك أصل هذه المسألة وهي مشروعية الأذان في أذن الصبي وبالتالي ينعكس هذا الحكم على فرعها وهو الأذان في أذن المتوفى قال في ((مواهب الجليل)): (وكره مالك أن يؤذن في أذن الصبي المولود انتهى)[٢].

الترجيح: وإذا كان لنا نختار شيء من هذه الآراء فإننا نذهب مع القول الثاني القائل بعدم سنية الأذان على القبر في أذن الميت عند خروجه من الدنيا قياسا على خروجه إليها وذلك لأن الأصل الذي بنوا عليه هذا القياس غير صحيح وهو الأذان على أذن المولود فقد ورد في ذلك حديثان، أما الحديث الأول: فعن سفيان عن عاصم ابن عبيدالله عن عبيدالله بن أبي رافع عن أبيه قال: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم أذن في أذن الحسن بن علي حين ولدته فاطمة بالصلاة، قال أبو عيسى: (هذا حديث حسن صحيح)[٣]، قال في ((تحفة الأحوذي)): (قوله: هذا حديث صحيح، قال المنذري في ((تلخيص السنن)) بعد نقل قول الترمذي هذا وفي إسناده عاصم بن عبيدالله بن عاصم بن عمر بن الخطاب وقد غمزه الإمام مالك وقال بن معين ضعيف لا يحتج بحديثه وتكلم فيه غيرهما وانتقد عليه أبو حاتم محمد بن حبان البستي رواية هذا الحديث وغيره انتهى كلام المنذري)[٤]، قال في ((تلخيص الحبير)): (ومداره على عاصم بن عبيدالله وهو ضعيف)[٥].

وأما الحديث الثاني: فعن مروان بن سالم عن طلحة بن عبيدالله عن حسين قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من ولد له فأذن في أذنه اليمنى وأقام في أذنه

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٢/ ٢٤.

(٢) مواهب الجليل: ١/ ٤٣٤.

(٣) سنن أبي داود: ٤/ ٣٢٨، سنن الترمذي: ٤/ ٩٧.

(٤) تحفة الأحوذي: ٥/ ٩٠.

(٥) تلخيص الحبير: ٤/ ١٤٩.

اليسرى لم تضره أم الصبيان»[1]، قال في «مجمع الزوائد»: «رواه أبو يعلي وفيه مروان ابن سالم الغفاري وهو متروك»[2]، وقال في «المغني عن حمل الأسفار» للحافظ العراقي: رواه أبو يعلى الموصلي وابن السني في «اليوم والليلة» والبيهقي في «شعب الإيمان» من حديث الحسين بن علي بسند ضعيف»[3].

فيتضح مما سبق ضعف الأصل الذي بني عليه الفرع وبالتالي لا ينبغي الاحتجاج به، وأظن أن هذا ما حمل الإمام مالك على إنكار مسألة الأذان في أذن المولود من حيث الأصل. وبالرغم من ذهابنا للقول بعدم سنية الأذان على الميت من حيث الاستدلال بالقياس هذا، لكننا لا ننكر على من يعملون هذه العادة السائدة باعتبار أن لها أصل شرعي يجب احترامه بصرف النظر عن مخالفتنا لها فهي وجهة نظر واجتهاد مأجور عليه إن شاء الله. ولا نؤيد ما سلكه بعض الكتّاب من شدة الإنكار والتشنيع على هذه العادة وإنكار أن يكون للمسألة أصل في التشريع. وأكثر ما تمسك به المعارض هو قول ابن حجر الهيتمي عن هذه العادة (أنها بدعة) وهذا لا يدل على إنكاره لها كما فهمه المعارض ولكن باعتبار أنها بدعة لغوية، فهو كقول عمر رضي الله عنه (نعمة البدعة) ومما يدل أن ابن حجر لا ينكر هذه العادة قوله: (لكن إذا وافق إنزاله القبر أذان خفف عنه في السؤال)[4] بمعنى أن الميت ينتفع بالذكر.

۞ ۞ ۞

---

(١) مسند أبي يعلى: ١٢/ ١٥٠.

(٢) مجمع الزوائد: ٤/ ٥٩.

(٣) المغني عن حمل الأسفار: ١/ ٤٠٥.

(٤) إعانة الطالبين: ١/ ٢٣٠.

المطلب السادس

العادة في وضع الجريد على القبر

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت أن يوضع الميت في قبره في لحد موجها للقبلة ثم يسقف عليه باللبن من الطين أو بالحجر المسطح، وقد بدأ بعض الناس بعمل الصناديق الخشبية بدلا من اللحد، خصوصا في المقابر التي تكون تربتها غير متماسكة حتى لا يتهدم القبر، فبعد أن يتم وضع الميت في القبر ويؤذن في أذن الميت كما سبق الحديث، يحرص الكثير من الناس على إحضار مجموعة من جريد النخل الأخضر أو غيرها من الأشجار عند تعذر وجود جريد النخل، حيث يوضع أعلاها داخل القبر وجزء منها بارز فوق القبر، ثم يشن التراب على القبر حيث يحرص أكثر الحاضرين على أن يشارك في عملية الدفن ويردد من يشارك في الدفن قول: (الباقي الله).

وعادة وضع جريد النخل كانت منتشرة وإلى حد قريب في حضرموت ولا يزال بعض الناس يحرص عليها، وقد تشكك بعض الناس في مشروعية هذه العادة واعتبرها البعض أنها مجرد عادة وليس لها أي تعلق بالتشريع وهذا ما يستلزم منا بحث هذه العادة.

ثانيا: حكم العادة:

لقد ذهب جمهور العلماء من الشافعية والحنفية والحنابلة والمحدثين إلى سنية وضع جريد النخل وكل شجر رطب كالرياحين وغيرها على القبر وأن هذا العمل ينتفع به الميت وتتنزل عليه الرحمات بسببه، وخالف في ذلك بعض المالكية كالخطابي

وابن الحاج[١] وقالوا أن هذا العمل الذي اعتاده بعض الناس لا أصل له.

الأدلـة والأقوال:

أولا: أدلة الجمهور: استدل الجمهور بالآتي:

١) بما ثبت عن ابن عباس قال: (مر النبي صلى الله عليه وسلم بحائط من حيطان المدينة أو مكة فسمع صوت انسانين يعذبان في قبورهما فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**يعذبان وما يعذبان في كبير**)) ثم قال: ((**بلى كان أحدهما لا يستتر من بوله وكان الآخر يمشي بالنميمة**)) ثم دعا بجريدة فكسرها كسرتين فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله لم فعلت هذا؟! قال: ((**لعله أن يخفف عنهما ما لم تيبسا .. أو إلى أن ييبسا**))[٢].

٢) وما ورد عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (كنا نمشي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمررنا على قبرين فقام فقمنا معه فجعل لونه يتغير حتى رعد كم قميصه فقلنا: مالك يا رسول الله؟ فقال: ((**أما تسمعون ما أسمع**)) فقلنا: وما ذاك يا نبي الله؟! قال: ((**هذان رجلان يعذبان في قبورهما عذابا شديدا في ذنب هين**)) أي في ظنهما أو هين عليهما اجتنابه قلنا: فبم ذاك؟ قال: ((**كان أحدهما لا يتنزه من البول وكان الآخر يؤذي الناس بلسانه ويمشي بينهم بالنميمة**)) فدعا بجريدتين من جرائد النخل فجعل في كل قبر واحدة، قلنا: يا رسول الله وهل ينفعهم ذلك؟! قال: ((**نعم يخفف عنهما ما داما رطبتين**))[٣].

---

(١) ابن الحاج محمد بن محمد بن محمد ابن الحاج، أبو عبدالله العبدري المالكي الفاسي، نزيل مصر: فاضل. تفقه في بلاده، وقدم مصر، وحج، وكف بصره في آخر عمره وأقعد. وتوفي بالقاهرة (.. - ٧٣٧هـ = .. - ١٣٣٦م) عن نحو ٨٠ عاما الأعلام. للزركلي: ٧/ ٣٥.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٨٨، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله برقم (٢١٣).

(٣) صحيح ابن حبان: ٣/ ١٠٦، برقم (٨٢٤).

٣) عن عبدالرحمن بن أبي بكرة قال: ثنا أبو بكرة قال: (بينا أنا أماشي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو آخذي بيدي ورجل عن يساره فإذا نحن بقبرين أمامنا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير وبلى فأيكم يأتيني بجريدة**)) فاستبقنا فسبقته فأتيته بجريدة فكسرها نصفين فألقى على ذا القبر قطعة وعلى ذا القبر قطعة وقال: ((**إنه يهون عليهما ما كانتا رطبتين وما يعذبان إلا في البول والغيبة**))[١].

٤) وقد أوصى بريدة الأسلمي أن يجعل في قبره جريدان[٢].

فقد استدل الجمهور بهذه الأحاديث أن الميت ينتفع بهذه الجريد ما دام رطبا لما يحصل منه من التسبيح الذي تتنزل بسببه الرحمات على الميت، قال النووي: (وقيل لكونهما يسبحان ما داما رطبين وليس لليابس تسبيح وهذا مذهب كثيرين أو الأكثرين من المفسرين)[٣]، فقد جاء في ((تفسير ابن كثير)): (وقوله: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي وما من شيء من المخلوقات إلا يسبح بحمد الله ﴿وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي لا تفقهون تسبيحهم أيها الناس؛ لأنها بخلاف لغاتكم وهذا عام في الحيوانات والجمادات والنباتات وهذا أشهر القولين) ... وقد روى بسنده عن أبي الخطاب قال: كنا مع يزيد الرقاشي ومعه الحسن في طعام فقدموا الخوان فقال يزيد الرقاشي يا أبا سعيد يسبح هذا الخوان فقال كان يسبح مرة قلت: الخوان هو المائدة من الخشب فكأن الحسن رحمه الله ذهب إلى أنه لما كان حيا فيه خضرة كان يسبح فلما قطع وصار خشبة يابسة انقطع تسبيحه وقد يستأنس لهذا القول بحديث ابن عباس أن

(١) مسند أحمد بن حنبل: ٥/ ٣٥.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٤٥٧، باب الجريد على القبر.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣/ ٢٠١.

رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بقبرين ..)[١]، ولهذه العلة كره الحنفية قطع الأشجار من القبر قبل أن تيبس؛ لأن بقطعه ينقطع التسبيح الذي ينتفع به الميت وذهب بعض الشافعية للتحريم؛ لأنه أصبح حق للميت. وقد قاس الفقهاء على جريد النخل كافة الأشجار ما دام رطبا، جاء في ((حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح)): (قوله: لأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى ومن هذا قالوا لا يستحب قطع الحشيش الرطب مطلقا أي ولو من غير جبانة من غير حاجة أفاده في الشرح عن قاضيخان)[٢]، وقال ابن عابدين: (مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور: تتمة يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون اليابس كما في ((البحر)) و((الدرر)) و((شرح المنية)) وعلله في ((الإمداد)) بأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اهـ)[٣]، قال في ((إعانة الطالبين)): (وقوله ((يخفف عنه)) أي عن الميت وقوله: ((ببركة تسبيحها)) أي الجريدة الخضراء وفيه أن اليابسة لها تسبيح أيضا بنص: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] فلا معنى لتخصيص ذلك بالخضراء إلا أن يقال إن تسبيح الخضراء أكمل من تسبيح اليابسة لما في تلك من نوع حياة قوله وقيس بها: أي بالجريدة الخضراء وقوله ما اعتيد من طرح نحو الريحان الرطب اندرج تحت نحو كل شيء رطب كعروق الجزر وورق الخس واللفت وفي ((فتاوى ابن حجر)) ما نصه: (استنبط العلماء من غرس الجريدتين على القبر غرس الأشجار والرياحين ولم يبينوا كيفيته لكن في الصحيح أنه غرس في كل قبر واحدة فشمل القبر كله فيحصل المقصود بأي محل منه)[٤]، وقال في ((كشاف القناع)): (وسن فعل لزائره ما

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٤٣.

(٢) حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١/ ٤١٤.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٥.

(٤) إعانة الطالبين: ٢/ ١١٩.

يخفف عنه ولو بجعل جريدة رطبة في القبر للخبر)[1].

فمن خلال هذه النقول يتضح أن مذهب الجمهور سنية وضع الأشجار على القبر وأنه يقاس عليها جميع الأشجار.

وقد رد المعارض على هذه الأدلة بما ملخصه:

١) أن التخفيف الذي حصل للقبرين ليس بسبب جريد النخل وإنما ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم.

٢) ولو سلمنا أن التخفيف حصل بسبب النخل إنما هو أمر خاص وحادثة خاصة.

٣) إن غرزهما على القبر سببه أمر مغيب. وهو قوله ((ليعذبان))، وليس هنالك من الناس من يعلم الغيب.

٤) أن التخفيف حصل بشفاعته صلى الله عليه وسلم وليس له تعلق بجريد النخل ويشهد لهذا الرواية التالية: في الحديث الطويل الذي يحكيه جابر عن النبي صلى الله علية وسلم أنه قال: ((.... **قال إني مررت بقبرين يعذبان فأحببت بشفاعتي أن يرفه عنهما ما دام الغصنان رطبين**))[2]، وهذا ما حكاه النووي حيث قال: (وأما وضعه صلى الله عليه وسلم الجريدتين على القبر فقال العلماء محمول على أنه صلى الله عليه وسلم سأل الشفاعة لهما فأجيبت شفاعته صلى الله عليه وسلم بالتخفيف عنهما إلى أن ييبسا)[3]، ولكنه رجح ما ذهب إليه الجمهور من استفاده الميت بتسبيح الجريد.

وقد دافع ابن الحاج من المالكية عن هذا القول - القائل بعدم انتفاع الميت

---

(١) كشاف القناع: ٢/ ١٦٥.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٣٠٧، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر برقم(٣٠١٢).

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٣/ ٢٠١.

بالجريد - وأنكر هذا العمل الذي اعتاده العامة وقد نقل نص كلام الخطابي وغيره في الرد على الجمهور حيث قال في كتابه ((المدخل)): (كذلك يحذر مما أحدثه بعضهم من زرع شجرة أو صبارة أو ريحان أو غير ذلك عند القبر ويعللونه بوجهين: أحدهما: أن الملائكة تحضر موضع الخضرة تذكر الله تعالى. والثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أن مر على قبرين وهما يعذبان فأخذ جريدة رطبة فشقها نصفين فجعل نصفها على أحد القبرين والنصف الثاني على الآخر، وقال: ((لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا)). وهذا ليس فيه حجة ... وقد قال الخطابي: (وأما غرسه صلى الله عليه وسلم شق العسيب على القبر، وقوله: ((لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا))، فإنه من ناحية التبرك بأثر النبي صلى الله عليه وسلم ودعائه بالتخفيف عنهما، وكأنه صلى الله عليه وسلم جعل مدة بقاء النداوة فيهما حدا لما وقعت به المسألة من تخفيف العذاب عنهما، وليس ذلك من أجل أن في الجريد الرطب معنى ليس في اليابس، والعامة في كثير من البلدان تغرس الخوص في قبور موتاهم وأراهم ذهبوا إلى هذا، وليس لما يتعاطونه من ذلك وجه والله أعلم)[1].

رد الجمهور على المعارض:

أولا: دعواهم أن هذا لا أصل له: فهو مردود فحديث القبران هو أصل المسألة قال في ((مرقاة المفاتيح)): (وأما إنكار الخطابي وقوله لا أصل له ففيه بحث واضح إذ هذا الحديث يصلح أن يكون أصلا له ثم رأيت ابن حجر صرح به وقال قوله لا أصل له ممنوع بل هذا الحديث أصل أصيل له ومن ثم أفتى بعض الأئمة من متأخري أصحابنا بأن ما اعتيد من وضع الريحان والجريد سنة لهذا الحديث اهـ، ولعل وجه كلام الخطابي أن هذا الحديث واقعة حال خاص لا يفيد العموم ولهذا وجه له

(١) المدخل: ٣/ ٤٤٧. انظر: شرح السنة: ١/ ٣٧.

التوجيهات السابقة فتدبر فإنه محل نظر متفق عليه)[١].

ثانيا: وأما دعواهم من أن في وضع الجريد خصوصية وأن التخفيف حصل ببركة يده الشريفة صلى الله عليه وسلم؟ أمر غير مسلم: حيث لم يرد ما يدل على خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم بذلك، فيبقى فعله عاما له ولأمته على التأسي به فيما لا يخص به. وخصوصا أن قد ثبت فعله عن بعض الصحابة. وقد تأسى بريدة بن الحصيب الصحابي بذلك فأوصى أن يوضع على قبره جريدتان.

ثالثا: وأما دعواهم أن العذاب أمر مغيب وهو ما علل به القاضي عياض فقد رد عليه ابن حجر فقال: لا يلزم من كوننا لا نعلم أيعذب أم لا، إلا نتسبب له في أمر يخفف عنه العذاب أن لو عذب، كما لا يمنع كوننا لا ندرى أَرُحِمَ أم لا، ألا ندعو له بالرحمة)[٢].

رابعا: وما ادعوه من فعل النبي صلى الله عليه وسلم أنه واقعة حال، فيمكن أن نرد عليهم بأنه قد ثبت أيضا فعل ذلك والوصية به عن غير حماد فقد جاء في ((الطبقات الكبرى)): عن حماد بن سلمة قال حدثنا عاصم الأحول أن أبا العالية أوصى مورقا العجلي أن تجعل في قبره جريدة أو جريدتان قال أخبرنا عبيدالله بن محمد ابن حفص التيمي قال حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم الأحول أن أبا العالية أوصى إلى مورق العجلي وأمره أن يضع في قبره جريدتين قال مورق وأوصى بريدة الأسلمي أن توضع في قبره جريدتان ومات بأدنى خراسان فلم توجدا إلا في جوالق حمار فلما وضعوه في قبره وضعوهما في قبره)[٣] وعدم إثبات ذلك عن بقية الصحابة لا يدل على عدم الجواز.

---

(١) مرقاة المفاتيح: ٢/ ٥٣.

(٢) فتح الباري: ١/ ٣٢٠.

(٣) الطبقات الكبرى: ٧/ ١١٦.

الترجيح: وبعد سياق الأقوال والردود يرجح الباحث ما ذهب إليه الجمهور لقوة أدلتهم وردهم على أدلة المعارض.

وبهذا يظهر أن عادة وضع الجريد من النخل في القبر المعمول بها في حضرموت وغيرها من بلاد الإسلام أمر مسنون ينتفع به الميت ويدخل في هذا الحكم ما يعمل حديثا في الكثير من البلدان عند زيارة القبور من إحضار الورود والرياحين ووضعها على القبر. وأن الميت ينتفع به ولا حجة في إنكارها فحمله على السنية أولى، قال ابن عابدين في حاشيته: (ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع أغصان الآس ونحوه وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة أو دعائه لهما فلا يقاس عليه غيره)[1] وبهذا يتضح أن عادة وضع جريد النخل في القبر لها أصل ثابت في التشريع وهي سنة ينتفع بها صاحب القبر بفضل الله عز وجل.



(١) حاشيته ابن عابدين: ٢/ ٢٤٥.

المطلب السابع

العادة في رش الماء على القبر

أولا: توصيف العادة:

وبعد أن تستكمل عملية الدفن حيث جرت العادة أن يرفع القبر عن الأرض قدر شبرين ويعمل له الشواهد وتكون جريد النخل مغروسة في القبر ويظهر جزء منها أعلى القبر، فقد جرت العادة أن يكون في وسط أعلى القبر تجويف شبه الحوض، حيث يقوم المعلم المسؤول عن الحفر برش الماء على القبر حيث يبدأ من الرأس حتى يصل إلى الطرف الآخر يكرر هذه العملية ثلاث مرات وهو في كل مرة يقول: (لا إله إلا الله واحد أحد فرد صمد لا إله إلا هو). ثم تصب كمية من الماء في الحوض أعلى القبر حتى يمتلئ، وبهذا تكون قد انتهت عملية الدفن حيث يجلس الجميع في انتظار التلقين الذي سيأتي بحثه في المبحث الثاني في العادات بعد الدفن.

وما يعنينا هنا هو حكم رش القبر بالماء بالطريقة التي تم توصيفها هل هي مجرد عادة القصد منها أن يتماسك التراب بالماء أم أن رش القبر بالماء لها أصل في التشريع تخرج عن طور العادة وتكون سنة شرعية يؤجر على فعلها، هذا ما سنوضحه فيما يلي.

ثانيا: حكم العادة:

الرش على القبر بالماء بعد إكمال عملية دفن الميت أمر مندوب إليه حيث ذهب إلى سنيته جمهور المذاهب الأربعة والزيدية وقال بكراهته أبو يوسف من الحنفية.

الأدلــة والأقوال: وفقد استدل الجمهور على السنية بالآتي:

١) عن جعفر بن محمد عن أبيه أن النبي صلى الله عليه وسلم رش على قبر إبراهيم ابنه ووضع عليه حصباء[1].

٢) عبدالله بن محمد بن عمر عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رش على قبر إبراهيم وأنه أول قبر رش عليه[2].

٣) عن جابر بن عبدالله قال: رش على قبر النبي صلى الله عليه وسلم الماء رشا قال وكان الذي رش الماء على قبره بلال بن رباح بقربه بدأ من قبل رأسه من شقه الأيمن حتى انتهى إلى رجليه ثم ضرب بالماء إلى الجدار لم يقدر على أن يدور من الجدار[3].

٤) عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال: مر النبي بقبر قد رش بالماء فقال: ((**أكنا قد صلينا على هذا؟**)) قالوا: لا، فصلى عليه)[4].

٥) وقد رش النبي صلى الله عليه وسلم الماء بقبر سعد بن معاذ وأمر به في قبر عثمان ابن مظعون.

فكل هذه الروايات تدل على أن الرش على القبر كان ثابتا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما أخذ به الجمهور.

الحكمة من الرش على القبر: قد اختلف الجمهور في الحكمة من هذا الرش فمنهم من علل ذلك كي يتماسك القبر ومنهم من اعتبر ذلك لتبريد المضجع ومنهم

---

(١) سنن البيهقي: ٣/ ٤١١، باب رش الماء على القبر برقم (٦٥٣١).

(٢) سنن البيهقي المصدر السابق برقم (٦٥٣٤) قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٣: رجاله ثقات مع إرساله.

(٣) سنن البيهقي، المصدر السابق.

(٤) مصنف عبدالرزاق: ٣/ ٥٠١.

من قال كي لا يزول أثره ولهذا عند نزول المطر يكتفى بها عن الرش؛ لأنه تتحقق به الحكمة وقال البعض حتى ولو نزلت فالسنة الرش؛ لأن الرش مندوب في ذاته. قال في ((المجموع)): (ويرش عليه الماء لما روى جابر ... ولأنه إذا لم يرش عليه الماء زال أثره فلا يعرف)[1]. وقال في ((فتح الوهاب)): (وسن رشه - أي القبر – بماء؛ لأنه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بقبر سعد بن معاذ رواه ابن ماجه وأمر به في قبر عثمان بن مظعون رواه البزار والمعنى فيه التفاؤل بتبريد المضجع وحفظ التراب ويكره رشه بماء الورد)[2].

قال في ((بدائع الصنائع)): (ولا بأس برش الماء على القبر؛ لأنه تسوية له وروي عن أبي يوسف رحمه الله تعالى أنه كره الرش؛ لأنه يشبه التطيين)[3]، وقال في ((الدر المختار)): (ولا بأس برش الماء عليه حفظا لترابه على الاندراس)[4] قال في ((مواهب الجليل)): (وقال فيها أيضا ومن شأنهم صب الماء على القبر ليشتد)[5]، قال في ((الإنصاف)): (قوله ويرش عليه الماء وكذا قال الأصحاب وقال في الفروع ويرش عليه الماء)[6]، قال في ((البحر الزخار)): (وندب رشه لأمره صلى الله عليه وآله وسلم برش قبر المطلبي (بعض صح) لا معنى له، وإنما يرش في تهامة ليلبد التراب أن تذهب به الريح. لنا فعله صلى الله عليه وآله وسلم، وتفاؤلا)[7]، فمن خلال النصوص عن المذاهب يتضح ندب هذا الأمر عند المذاهب الأربعة والزيدية وقد رد ابن عابدين من

---

(١) المجموع: ٥/ ٢٥٧.

(٢) فتح الوهاب: ١/ ١٧٥.

(٣) بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٠.

(٤) الدر المختار: ٢/ ٢٣٧.

(٥) مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٨.

(٦) الإنصاف: ٢/ ٥٤٨.

(٧) البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار: ٣/ ١٣١، أحمد بن يحيى بن المرتضى، طبعة: دار الكتاب الإسلامي.

الحنفية على أبي يوسف القائل بالكراهة وحتى على محمد ابن الحسن الذي عبر بعدم البأس بالرش باعتبار أن الأولى تعبيره بالندب لما ورد من الأحاديث. قال في ((حاشية ابن عابدين)): (قوله: ولا بأس برش الماء عليه بل ينبغي أن يندب؛ لأنه فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه وبقبر ولده إبراهيم كما رواه أبو داود في مراسيله وأمر به في قبر عثمان ابن مظعون كما رواه البزار فانتفى ما عن أبي يوسف من كراهته؛ لأنه يشبه التطيين)[1] وبهذا يتضح أن عادة رش القبر بالماء هي سنة ثابتة قال بها الأئمة.



(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٧.

المبحث الثاني

العادات بعد الدفن وعلى القبر

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: العادة في تلقين الميت عند القبر.
- المطلب الثاني: العادة في قراءة ياسين وتبارك على القبر.
- المطلب الثالث: العادة في وضع الشواهد على القبر.
- المطلب الرابع: عادة الكتابة على القبر.
- المطلب الخامس: عادة البناء وتجصيص القبر.



المطلب الأول
عادة التلقين عند القبر

أولا: توصيف العادة:

قبل بيان توصيف يحسن بنا بيان المقصود بالتلقين: فالتّلقين: مصدر لقّن، يقال لقّن الكلام: فهمه، وتلقّنه: أخذه وتمكّن منه.

لقن اللقن مصدر لقن الشيء يلقنه لقنا وكذلك الكلام وتلقنه فهمه ولقنه إياه فهمه وتلقنته أخذته لقانية وقد لقنني فلان كلاما تلقينا أي فهمني منه ما لم أفهم)[1].

قال في ((المعجم الوسيط)): (لقنه الكلام ألقاه إليه ليعيده ... والميت ذكره عقب دفنه ما يجيب به الملكين حين يسألانه)[2].

وتوصيف هذه العادة على النحو التالي: فقد جرت العادة في حضرموت بعد أن يتم دفن الميت ورفع القبر بالتراب ووضع الشواهد ورش الماء عليه، يجلس الحاضرون حول القبر ويتقدم المعلم أو إمام المسجد حيث ينصب له كرسي أو حجر يجلس عليه ويقوم بتلقين الميت حيث ينادي الميت ويقول له: يا عبد الله ابن أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن القبر حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا، فإذا أتياك الملكان الموكلان

---

(١) لسان العرب: ١٣/ ٣٩٠، الموسوعة الفقهية: ٢/ ٤٨٢٣.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٨٣٥.

بك وبأمثالك من المسلمين فلا يفزعاك ولا يرهباك فإنهما خلق من خلق الله عز وجل فإذا سألاك عن ربك وعن نبيك وعن دينك فقل لهما الله ربي ومحمد نبيي والإسلام ديني والكعبة قبلتي والمؤمنين إخواني، على ذلك عشت وعلى ذلك متّ وعليه تبعث إن شاء الله من الآمنين ثبتك الله بالقول الثابت، ثم يتلو قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّـٰلِمِينَ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

ثم يدعوا للميت بالتثبيت فيقول: (ثبتك الله بالقول الثابت) ثلاث مرات ويأمن الحاضرون ثم يدعوا للميت خصوصا ولموتى المسلمين عموما، ثم يتوجه الحاضرون إلى أهل الميت ويكونون في صف واحد حيث يرتص الناس لتعزيتهم.

وإلى وقت قريب كان جميع الحاضرون يجلسون لسماع هذا التلقين، ولكن في الوقت الحاضر أصبح الكثير من الناس يتحاشى الجلوس لسماع التلقين، فيتجه مباشرة بعد الدفن إلى التعزية بسبب ما يبثه البعض من عدم مشروعية هذه العادة، وأنها من البدع المحدثة، فتشكك بعض العوام في مشروعيتها، وفي بعض الأحيان لا يكاد أحد يجلس لسماع التلقين، وقد تلاشت هذه العادة من بعض المناطق التي يسيطر عليها المعارضون لهذه العادات، ولا يزال الكثير يحافظ عليها اعتقادا منهم أن هذا التلقين له أصل في الشريعة وأن الميت ينتفع به.

وفي ظل هذا الخلاف في المجتمع بين من يؤيد هذه العادة ومن يعارضها نرى ضرورة بحث هذه المسألة وبيان أصلها في التشريع وهو من غايات هذا البحث.

ثانياً: حكم العادة:

فقد اختلف الفقهاء في حكم تلقين الميت بعد دفنه على قولين:

القول الأول: هو استحباب التلقين بعد الدفن وهو مذهب الشافعية والحنابلة

وما جرى العمل عليه عند المالكية وبعض الحنفية.

والقول الثاني: عدم الاستحباب وهو مذهب الإمام مالك والمعتمد عند الحنفية.

أقوال المذاهب: قال في ((المجموع)) للشافعية: (قال جماعات من أصحابنا يستحب تلقين الميت عقب دفنه فيجلس عند رأسه إنسان ويقول: يا فلان ابن فلان ويا عبد الله ابن أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وإنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا، زاد الشيخ نصر: ربي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم فهذا التلقين عندهم مستحب وممن نص على استحبابه القاضي حسين والمتولي والشيخ نصر المقدسي والرافعي وغيرهم ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عنه فقال: التلقين هو الذي نختاره ونعمل به)[1].

قال في ((الإنصاف)) من كتب الحنابلة: فائدة يستحب تلقين الميت بعد دفنه عند أكثر الأصحاب قال في ((الفروع)) استحبه الأكثر قال في ((مجمع البحرين)) اختاره القاضي وأصحابه وأكثرنا وجزم به في ((المستوعب)) و((الرعايتين)) و((الحاويين)) و((مختصر بن تميم)) وغيرهم فيجلس الملقن عند رأسه)[2].

قال في ((حاشية ابن عابدين)) للحنفية: (مطلب: التلقين بعد الموت، قوله ولا

---

(١) المجموع: ٥/ ٢٦٥.

(٢) الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٥٤٨.

يلقن بعد تلحيده ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية، ثم قال: وفي ((الخبازية)) و((الكافي)) عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة؛ لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أي: ((لقنوا موتاكم لا إله إلا الله)) محمول على حقيقته؛ لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول: ((يا فلان ابن فلان أذكر دينك الذي كنت عليه من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا)) اهـ[١].

قال في ((الفواكه الدواني)) للمالكية: تنبيهان الأول ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا مميزا خلافا للنووي حيث قال لا يلقن إلا البالغ وظاهر كلامه أيضا أنه لا يلقن بعد دفنه، قال العز بن عبدالسلام: وليس العمل عند مالك على التلقين بعد الدفن، وجزم النووي بندبه، وقال ابن الطلاع من المالكية: هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا ليس بالقوي لكن اعتضد بالقواعد وبعمل أهل الشام وممن وافق على ندبه صاحب ((المدخل)) والقرطبي والثعالبي وغير واحد[٢] وقال في ((مواهب الجليل)): (.... وقال المتيوي يستحب أن يجلس إنسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له: يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله أو يا أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا ....، وقال في ((المدخل)): ينبغي أن يتفقده بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه؛ لأن الملكين عليهما السلام إذ ذاك يسألانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين)[٣].

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٩١.

(٢) الفواكه الدواني: ١/ ٢٨٤.

(٣) مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٠.

فيتضح مما تقدم أن القول بالتلقين منقول عن أكثر أصحاب المذاهب وهو ما عليه العمل.

الأدلـــة: استدل القائلون باستحباب التلقين بالآتي:

١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**»[١].

فهذا الحديث وإن حمله بعض الشراح على المحتضر ولكن لا مانع من حمله على الميت حقيقة بل حمله على الحقيقة أولى. قال في «مرقاة المفاتيح»: (قال الطيبي: أي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يؤول إليه مجازا وعليه يحمل قوله: «**إقرؤا على موتاكم يس**» ... قيل ويمكن الأمر بقراءة يس بعد الموت، قال زين العرب: وكذا التلقين يمكن حمله على ما بعد الدفن فإن إطلاق التلقين عليه أحق من المحتضر؛ لأنه في المحتضر لا يخلو عن المجاز بخلاف ما بعد الدفن ولا بأس بإطلاق كليهما نقله ميرك)[٢].

٢) عن سعيد بن عبدالله الأودي قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع فقال إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: «**إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان ابن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان ابن فلانة فإنه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان ابن فلانة فإنه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل أذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام**

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٦٣١، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله برقم (٩١٦).

(٢) مرقاة المفاتيح: ٤/ ٧٤.

دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما فإن منكرا ونكيرا يأخذ واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما، فقال رجل: يا رسول الله .. فإن لم يعرف أمه؟ قال: ((فينسبه إلى حواء يا فلان ابن حواء))[1] قال في ((تلخيص الحبير)): (وإسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه وأخرجه عبدالعزيز في ((الشافي)) والراوي عن أبي أمامة سعيد الآزدي بيض له ابن أبي حاتم ولكن له شواهد)[2] قال في ((الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة)): (حديث تلقين الميت بعد الدفن ضعفه جماعة من الحفاظ وقواه الضياء وابن حجر في بعض كتبه بكثرة شواهده وقد بسط الكلام عليه في التلخيص)[3]

قال ابن الصلاح[4]: أما تلقين البالغ فهو الذي نختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين وقد روينا حديثا من حديث أبي أمامة ليس بالقائم إسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما)[5] قال النووي: (والحديث الوارد فيه ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث ((اسألوا له التثبيت)) ووصية عمرو بن العاص أقيموا عند قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي رواه مسلم في ((صحيحه)) ولم يزل

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٨/ ٢٤٩ برقم (٧٩٧٩).

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٥.

(٣) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١/ ٢٦٨.

(٤) ابن الصلاح: هو عثمان بن عبدالرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى بن أبي نصر النصري الشهرزوري الكردي المرخاني (أبو عمر) تقي الدين. فقيه شافعي عالم بالحديث والتفسير والرجال من أبرز مصنفاته ((مقدمة ابن الصلاح)) في الحديث و((الأمالي)) و((شرح الوسيط)) وغيرها، ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي سنة ٦٤٣هـ. الأعلام: ٤/ ٣٧، معجم المؤلفين: ٦/ ٢٥٧ .

(٥) فتاوى ابن الصلاح: ١/ ٢٦١.

أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول وفي زمن من يقتدى به)[1].

الخلاصة: فنخلص مما تقدم أن الحديث قد ضعفه البعض وقواه البعض الآخر وأنه على فرضية ضعفه فهو يعمل به في الفضائل كما هو مقرر عند جمهور أهل الحديث وأن العمل جاري عليه وأن له الكثير من الشواهد التي يتقوى بها الحديث.

الشواهد التي يتقوى بها حديث التلقين:

- ما رواه سعيد بن منصور من طريق راشد بن سعد وضمرة بن حبيب وغيرهما قالوا: إذا سوي على الميت قبره وانصرف الناس عنه كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا إله إلا الله قل أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات قل ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد ثم ينصرف)[2].
- ما رواه الطبراني عن محمد بن حمران عن عطية الرعاء عن الحكم بن الحارث السلمي أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث غزوات قال: قال لنا إذا دفنتموني ورششتم على قبري الماء فقوموا على قبري واستقبلوا القبلة وادعوا لي[3].
- عن عمرو بن العاص أنه قال لهم في حديث طويل عند موته: .... فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي[4].
- وما ثبت عن عثمان بن عفان قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: ((استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل))[5].

---

(١) روضة الطالبين: ٢/ ١٣٨.

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ٣٦.

(٣) المعجم الكبير للطبراني: ٣/ ٢١٥، برقم (٣١٧١)، كنز العمال: ١٣/ ١٥٨، برقم (٣٧٠٠٨).

(٤) صحيح مسلم: ١/ ١١٢، باب كون الإسلام يهدم ما قبله برقم (١٢١).

(٥) سنن أبي داود: ٣/ ٢١٥، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف برقم (٣٢٢١) والبيهقي في السنن =

- عن سعيد بن المسيب قال حضرت عبدالله بن عمر في جنازة فلما وضعها في اللحد قال: بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أخذ في تسوية اللبن على اللحد قال: اللهم أجرها من الشيطان ومن عذاب القبر ومن عذاب النار، فلما سوى الكثيب عليها قام جانب القبر ثم قال: اللهم جاف الأرض عن جثتها وصعد بروحها ولقها منك رضوانا. فقلت لابن عمر: أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء قلته من رأيك؟ قال: إني إذا لقادر على القول بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم[١].

- وقال الأثرم قلت لأحمد هذا الذي يصنعونه إذا دفن الميت يقف الرجل ويقول يا فلان ابن فلانة قال: ما رأيت أحدا يفعله إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة يروى فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم أنهم كانوا يفعلونه وكان إسماعيل بن عياش يرويه يشير إلى حديث أبي أمامة[٢].

أدلة القائلين بعدم استحباب التلقين بعد الدفن: فقد استدلوا بالآتي: قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٠].

فقد تمسكوا بظاهر هذه الآيات على عدم سماع الموتى وبالتالي لا يسمعون التلقين، فقال الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه. ومما يؤيدون به عدم سماع الموتى ماجاء عن هشام عن أبيه قال ذُكر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم إن الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله فقالت وهل ابن عمر رحمه الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنه

= الكبرى: ٤/ ٥٦، باب ما يقال بعد الدفن برقم (٦٨٥٦).

(١) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٥٥، باب ما يقال إذا أدخل الميت قبره برقم (٦٨٥٣)، ورواه ابن ماجة: ١/ ٤٩٥.

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٦، الكافي في فقه ابن حنبل: ١/ ٢٧٢.

ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن)) قالت: وذاك مثل قوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم مثل ما قال إنهم ليسمعون ما أقول إنما قال إنهم الآن ليعلمون إنما كنت أقول لهم حق ثم قرأت ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ٢٢] تقول حين تبوؤوا مقاعدهم من النار[1]. قال في ((تفسير روح المعاني)): (وقد نقل عن العلامة ابن الهمام[2] أنه قال أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠] ونحوها يعني من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ٢٢] ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث، وحكى السفاريني في ((البحور الزاخرة)) أن عائشة ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه ((الجامع الكبير)) واحتجوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠] ونحوه وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة.

ولهذا حملوا ما استدل به القائلون بالتلقين من ظاهر حديث ((لقنوا موتاكم...)) على الموت بالمعنى المجازي وهو من قرب من الموت وهو المحتضر. قال في ((فتح القدير)): (وعندي أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في ((كتاب الإيمان)) في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث؛ لأنها تنعقد على ما يفهم والميت ليس كذلك

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٤٥٧، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على كفار قريش برقم (٣٧٥٩).

(٢) محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد ابن مسعود، السيواسي، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق. ولد بالاسكندرية، ونبغ في القاهرة. توفي بها (٧٩٠ - ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧م). الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٥٥.

الحنفية على أبي يوسف القائل بالكراهة وحتى على محمد ابن الحسن الذي عبر بعدم البأس بالرش باعتبار أن الأولى تعبيره بالندب لما ورد من الأحاديث. قال في ((حاشية ابن عابدين)): (قوله: ولا بأس برش الماء عليه بل ينبغي أن يندب؛ لأنه فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه وبقبر ولده إبراهيم كما رواه أبو داود في مراسيله وأمر به في قبر عثمان ابن مظعون كما رواه البزار فانتفى ما عن أبي يوسف من كراهته؛ لأنه يشبه التطيين)[1] وبهذا يتضح أن عادة رش القبر بالماء هي سنة ثابتة قال بها الأئمة.



(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٧.

المبحث الثاني

العادات بعد الدفن وعلى القبر

وفيه خمسة مطالب:

- **المطلب الأول:** العادة في تلقين الميت عند القبر.
- **المطلب الثاني:** العادة في قراءة ياسين وتبارك على القبر.
- **المطلب الثالث:** العادة في وضع الشواهد على القبر.
- **المطلب الرابع:** عادة الكتابة على القبر.
- **المطلب الخامس:** عادة البناء وتجصيص القبر.



المطلب الأول
عادة التلقين عند القبر

أولا: توصيف العادة:

قبل بيان توصيف يحسن بنا بيان المقصود بالتلقين: فالتّلقين: مصدر لقّن، يقال لقّن الكلام: فهمه، وتلقّنه: أخذه وتمكّن منه.

لقن اللقن مصدر لقن الشيء يلقنه لقنا وكذلك الكلام وتلقنه فهمه ولقنه إياه فهمه وتلقنته أخذته لقانية وقد لقنني فلان كلاما تلقينا أي فهمني منه ما لم أفهم)[١].

قال في ((المعجم الوسيط)): (لقنه الكلام ألقاه إليه ليعيده ... والميت ذكره عقب دفنه ما يجيب به الملكين حين يسألانه)[٢].

وتوصيف هذه العادة على النحو التالي: فقد جرت العادة في حضرموت بعد أن يتم دفن الميت ورفع القبر بالتراب ووضع الشواهد ورش الماء عليه، يجلس الحاضرون حول القبر ويتقدم المعلم أو إمام المسجد حيث ينصب له كرسي أو حجر يجلس عليه ويقوم بتلقين الميت حيث ينادي الميت ويقول له: يا عبد الله ابن أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن القبر حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا ورسولا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا، فإذا أتياك الملكان الموكلان

---

(١) لسان العرب: ١٣/ ٣٩٠، الموسوعة الفقهية: ٢/ ٤٨٢٣.

(٢) المعجم الوسيط: ٢/ ٨٣٥.

بك وبأمثالك من المسلمين فلا يفزعاك ولا يرهباك فإنهما خلق من خلق الله عز وجل فإذا سألاك عن ربك وعن نبيك وعن دينك فقل لهما الله ربي ومحمد نبيي والإسلام ديني والكعبة قبلتي والمؤمنين إخواني، على ذلك عشت وعلى ذلك متَّ وعليه تبعث إن شاء الله من الآمنين ثبتك الله بالقول الثابت، ثم يتلو قوله تعالى: ﴿ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَ ۚ وَيَفْعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ﴾ [إبراهيم: ٢٧].

ثم يدعوا للميت بالتثبيت فيقول: (ثبتك الله بالقول الثابت) ثلاث مرات ويأمن الحاضرون ثم يدعوا للميت خصوصا ولموتى المسلمين عموما، ثم يتوجه الحاضرون إلى أهل الميت ويكونون في صف واحد حيث يرتص الناس لتعزيتهم.

وإلى وقت قريب كان جميع الحاضرون يجلسون لسماع هذا التلقين، ولكن في الوقت الحاضر أصبح الكثير من الناس يتحاشى الجلوس لسماع التلقين، فيتجه مباشرة بعد الدفن إلى التعزية بسبب ما يبثه البعض من عدم مشروعية هذه العادة، وأنها من البدع المحدثة، فتشكك بعض العوام في مشروعيتها، وفي بعض الأحيان لا يكاد أحد يجلس لسماع التلقين، وقد تلاشت هذه العادة من بعض المناطق التي يسيطر عليها المعارضون لهذه العادات، ولا يزال الكثير يحافظ عليها اعتقادا منهم أن هذا التلقين له أصل في الشريعة وأن الميت ينتفع به.

وفي ظل هذا الخلاف في المجتمع بين من يؤيد هذه العادة ومن يعارضها نرى ضرورة بحث هذه المسألة وبيان أصلها في التشريع وهو من غايات هذا البحث.

ثانياً: حكم العادة:

فقد اختلف الفقهاء في حكم تلقين الميت بعد دفنه على قولين:

القول الأول: هو استحباب التلقين بعد الدفن وهو مذهب الشافعية والحنابلة

وما جرى العمل عليه عند المالكية وبعض الحنفية.

والقول الثاني: عدم الاستحباب وهو مذهب الإمام مالك والمعتمد عند الحنفية.

أقوال المذاهب: قال في ((المجموع)) للشافعية: (قال جماعات من أصحابنا يستحب تلقين الميت عقب دفنه فيجلس عند رأسه إنسان ويقول: يا فلان ابن فلان ويا عبد الله ابن أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدا عبده ورسوله وأن الجنة حق وأن النار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وإنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا، زاد الشيخ نصر: ربي الله لا إله إلا هو عليه توكلت وهو رب العرش العظيم فهذا التلقين عندهم مستحب وممن نص على استحبابه القاضي حسين والمتولي والشيخ نصر المقدسي والرافعي وغيرهم ونقله القاضي حسين عن أصحابنا مطلقا، وسئل الشيخ أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله عنه فقال: التلقين هو الذي نختاره ونعمل به)[1].

قال في ((الإنصاف)) من كتب الحنابلة: فائدة يستحب تلقين الميت بعد دفنه عند أكثر الأصحاب قال في ((الفروع)) استحبه الأكثر قال في ((مجمع البحرين)) اختاره القاضي وأصحابه وأكثرنا وجزم به في ((المستوعب)) و((الرعايتين)) و((الحاويين)) و((مختصر بن تميم)) وغيرهم فيجلس الملقن عند رأسه[2].

قال في ((حاشية ابن عابدين)) للحنفية: (مطلب: التلقين بعد الموت، قوله ولا

---

(١) المجموع: ٥/ ٢٦٥.

(٢) الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٥٤٨.

يلقن بعد تلحيده ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية، ثم قال: وفي ((الخبازية)) و((الكافي)) عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة؛ لأن الإحياء بعد الموت عندهم مستحيل أما عند أهل السنة فالحديث أي: ((لقنوا موتاكم لا إله إلا الله)) محمول على حقيقته؛ لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول: **((يا فلان ابن فلان أذكر دينك الذي كنت عليه من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وأن الله يبعث من في القبور وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا))** اهـ[1].

قال في ((الفواكه الدواني)) للمالكية: تنبيهان الأول ظاهر كلام المصنف تلقين المحتضر ولو كان صبيا مميزا خلافا للنووي حيث قال لا يلقن إلا البالغ وظاهر كلامه أيضا أنه لا يلقن بعد دفنه، قال العز بن عبدالسلام: وليس العمل عند مالك على التلقين بعد الدفن، وجزم النووي بندبه، وقال ابن الطلاع من المالكية: هو الذي نختاره ونعمل به وقد روينا فيه حديثا ليس بالقوي لكن اعتضد بالقواعد وبعمل أهل الشام وممن وافق على ندبه صاحب ((المدخل)) والقرطبي والثعالبي وغير واحد[2] وقال في ((مواهب الجليل)): (.... وقال المتيوي يستحب أن يجلس إنسان عند رأس الميت عقب دفنه ويقول له: يا فلان ابن فلان أو يا عبد الله أو يا أمة الله أذكر العهد الذي خرجت عليه من الدنيا ....، وقال في ((المدخل)): ينبغي أن يتفقده بعد انصراف الناس عنه من كان من أهل الفضل والدين ويقف عند قبره تلقاء وجهه ويلقنه؛ لأن الملكين عليهما السلام إذ ذاك يسألانه وهو يسمع قرع نعال المنصرفين)[3].

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٩١.

(٢) الفواكه الدواني: ١/ ٢٨٤.

(٣) مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٠.

فيتضح مما تقدم أن القول بالتلقين منقول عن أكثر أصحاب المذاهب وهو ما عليه العمل.

الأدلـــة: استدل القائلون باستحباب التلقين بالآتي:

١) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لقنوا موتاكم لا إله إلا الله**))[١].

فهذا الحديث وإن حمله بعض الشراح على المحتضر ولكن لا مانع من حمله على الميت حقيقة بل حمله على الحقيقة أولى. قال في ((مرقاة المفاتيح)): (قال الطيبي: أي من قرب منكم من الموت سماه باعتبار ما يؤول إليه مجازا وعليه يحمل قوله: ((**إقرؤا على موتاكم يس**)) ... قيل ويمكن الأمر بقراءة يس بعد الموت، قال زين العرب: وكذا التلقين يمكن حمله على ما بعد الدفن فإن إطلاق التلقين عليه أحق من المحتضر؛ لأنه في المحتضر لا يخلو عن المجاز بخلاف ما بعد الدفن ولا بأس بإطلاق كليهما نقله ميرك)[٢].

٢) عن سعيد بن عبدالله الأودي قال: شهدت أبا أمامة وهو في النزع فقال إذا أنا مت فاصنعوا بي كما أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصنع بموتانا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((**إذا مات أحد من إخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم أحدكم على رأس قبره ثم ليقل يا فلان ابن فلانة فإنه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان ابن فلانة فإنه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان ابن فلانة فإنه يقول أرشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل أذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله وأنك رضيت بالله ربا وبالإسلام**

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٦٣١، باب تلقين الموتى لا إله إلا الله برقم (٩١٦).

(٢) مرقاة المفاتيح: ٤/ ٧٤.

دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن إماما فإن منكرا ونكيرا يأخذ واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من قد لقن حجته فيكون الله حجيجه دونهما، فقال رجل: يا رسول الله .. فإن لم يعرف أمه؟ قال: ((فينسبه إلى حواء يا فلان ابن حواء))[1] قال في ((تلخيص الحبير)): (وإسناده صالح وقد قواه الضياء في أحكامه وأخرجه عبدالعزيز في ((الشافي)) والراوي عن أبي أمامة سعيد الآزدي بيض له ابن أبي حاتم ولكن له شواهد)[2] قال في ((الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة)): (حديث تلقين الميت بعد الدفن ضعفه جماعة من الحفاظ وقواه الضياء وابن حجر في بعض كتبه بكثرة شواهده وقد بسط الكلام عليه في التلخيص)[3]

قال ابن الصلاح[4]:أما تلقين البالغ فهو الذي نختاره ونعمل به وذكره جماعة من أصحابنا الخراسانيين وقد روينا حديثا من حديث أبي أمامة ليس بالقائم إسناده ولكن اعتضد بشواهد وبعمل أهل الشام به قديما)[5] قال النووي: (والحديث الوارد فيه ضعيف لكن أحاديث الفضائل يتسامح فيها عند أهل العلم من المحدثين وغيرهم وقد اعتضد هذا الحديث بشواهد من الأحاديث الصحيحة كحديث ((اسألوا له التثبيت)) ووصية عمرو بن العاص أقيموا عند قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأعلم ماذا أراجع به رسل ربي رواه مسلم في ((صحيحه)) ولم يزل

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ٨/ ٢٤٩ برقم (٧٩٧٩).

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٥.

(٣) الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة: ١/ ٢٦٨.

(٤) ابن الصلاح: هو عثمان بن عبدالرحمن صلاح الدين بن عثمان بن موسى بن أبي نصر النصري الشهرزوري الكردي المرخاني (أبو عمر) تقي الدين. فقيه شافعي عالم بالحديث والتفسير والرجال من أبرز مصنفاته ((مقدمة ابن الصلاح)) في الحديث و((الأمالي)) و((شرح الوسيط)) وغيرها، ولد سنة ٥٧٧هـ وتوفي سنة ٦٤٣هـ. الأعلام: ٤/ ٣٧، معجم المؤلفين: ٦/ ٢٥٧ .

(٥) فتاوى ابن الصلاح: ١/ ٢٦١.

أهل الشام على العمل بهذا التلقين من العصر الأول وفي زمن من يقتدى به)[١].

الخلاصة: فنخلص مما تقدم أن الحديث قد ضعفه البعض وقواه البعض الآخر وأنه على فرضية ضعفه فهو يعمل به في الفضائل كما هو مقرر عند جمهور أهل الحديث وأن العمل جاري عليه وأن له الكثير من الشواهد التي يتقوى بها الحديث.

الشواهد التي يتقوى بها حديث التلقين:

- ما رواه سعيد بن منصور من طريق راشد بن سعد وضمرة بن حبيب وغيرهما قالوا: إذا سوي على الميت قبره وانصرف الناس عنه كانوا يستحبون أن يقال للميت عند قبره يا فلان قل لا إله إلا الله قل أشهد أن لا إله إلا الله ثلاث مرات قل ربي الله وديني الإسلام ونبيي محمد ثم ينصرف)[٢].
- ما رواه الطبراني عن محمد بن حمران عن عطية الرعاء عن الحكم بن الحارث السلمي أنه غزا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث غزوات قال: قال لنا إذا دفنتموني ورششتم على قبري الماء فقوموا على قبري واستقبلوا القبلة وادعوا لي[٣].
- عن عمرو بن العاص أنه قال لهم في حديث طويل عند موته: .... فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا ثم أقيموا حول قبري قدر ما تنحر جزور ويقسم لحمها حتى أستأنس بكم وأنظر ماذا أراجع به رسل ربي[٤].
- وما ثبت عن عثمان بن عفان قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا فرغ من دفن الميت وقف عليه فقال: **((استغفروا لأخيكم وسلوا له التثبيت فإنه الآن يسأل))**[٥].

---

(١) روضة الطالبين: ٢/ ١٣٨.

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ٣٦.

(٣) المعجم الكبير للطبراني: ٣/ ٢١٥، برقم (٣١٧١)، كنز العمال: ١٣/ ١٥٨، برقم (٣٧٠٠٨).

(٤) صحيح مسلم: ١/ ١١٢، باب كون الإسلام يهدم ما قبله برقم (١٢١).

(٥) سنن أبي داود: ٣/ ٢١٥، باب الاستغفار عند القبر للميت في وقت الانصراف برقم (٣٢٢١) والبيهقي في السنن =

- عن سعيد بن المسيب قال حضرت عبدالله بن عمر في جنازة فلما وضعها في اللحد قال: بسم الله وفي سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم، فلما أخذ في تسوية اللبن على اللحد قال: اللهم أجرها من الشيطان ومن عذاب القبر ومن عذاب النار، فلما سوى الكثيب عليها قام جانب القبر ثم قال: اللهم جاف الأرض عن جثتها وصعد بروحها ولقها منك رضوانا. فقلت لابن عمر: أشيء سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم أم شيء قلته من رأيك؟ قال: إني إذا لقادر على القول بل سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم[١].
- وقال الأثرم قلت لأحمد هذا الذي يصنعونه إذا دفن الميت يقف الرجل ويقول يا فلان ابن فلانة قال: ما رأيت أحدا يفعله إلا أهل الشام حين مات أبو المغيرة يروى فيه عن أبي بكر بن أبي مريم عن أشياخهم أنهم كانوا يفعلونه وكان إسماعيل بن عياش يرويه يشير إلى حديث أبي أمامة[٢].

أدلة القائلين بعدم استحباب التلقين بعد الدفن: فقد استدلوا بالآتي: قال تعالى: ﴿ وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ إِنَّ اللَّهَ يُسْمِعُ مَن يَشَاءُ وَمَا أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِي الْقُبُورِ ﴾ [فاطر: ٢٢] وقال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ ﴾ [النمل: ٨٠].

فقد تمسكوا بظاهر هذه الآيات على عدم سماع الموتى وبالتالي لا يسمعون التلقين، فقال الأصل عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه. ومما يؤيدون به عدم سماع الموتى ماجاء عن هشام عن أبيه قال ذُكر عند عائشة رضي الله عنها أن ابن عمر رفع إلى النبي صلى الله عليه وسلم إن الميت ليعذب في قبره ببكاء أهله فقالت وهل ابن عمر رحمه الله إنما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إنه

= الكبرى: ٤/ ٥٦، باب ما يقال بعد الدفن برقم (٦٨٥٦).

(١) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٥٥، باب ما يقال إذا أدخل الميت قبره برقم (٦٨٥٣)، ورواه ابن ماجة: ١/ ٤٩٥.

(٢) تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٦، الكافي في فقه ابن حنبل: ١/ ٢٧٢.

ليعذب بخطيئته وذنبه وإن أهله ليبكون عليه الآن)) قالت: وذاك مثل قوله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قام على القليب وفيه قتلى بدر من المشركين فقال لهم مثل ما قال إنهم ليسمعون ما أقول إنما قال إنهم الآن ليعلمون إنما كنت أقول لهم حق ثم قرأت ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] تقول حين تبوؤوا مقاعدهم من النار[١]. قال في ((تفسير روح المعاني)): (وقد نقل عن العلامة ابن الهمام[٢] أنه قال أكثر مشايخنا على أن الميت لا يسمع استدلالا بقوله تعالى ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] ونحوها يعني من قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُسْمِعٍ مَّن فِى ٱلْقُبُورِ﴾ [فاطر: ٢٢] ولذا لم يقولوا بتلقين القبر وقالوا لو حلف لا يكلم فلانا فكلمه ميتا لا يحنث، وحكى السفاريني في ((البحور الزاخرة)) أن عائشة ذهبت إلى نفي سماع الموتى ووافقها طائفة من العلماء على ذلك ورجحه القاضي أبو يعلى من أكابر أصحابنا يعني الحنابلة في كتابه ((الجامع الكبير)) واحتجوا بقوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [النمل: ٨٠] ونحوه وذهبت طوائف من أهل العلم إلى سماعهم في الجملة.

ولهذا حملوا ما استدل به القائلون بالتلقين من ظاهر حديث ((لقنوا موتاكم...)) على الموت بالمعنى المجازي وهو من قرب من الموت وهو المحتضر. قال في ((فتح القدير)): (وعندي أن مبنى ارتكاب هذا المجاز هنا عند أكثر مشايخنا هو أن الميت لا يسمع عندهم على ما صرحوا به في ((كتاب الإيمان)) في باب اليمين بالضرب لو حلف لا يكلمه فكلمه ميتا لا يحنث؛ لأنها تنعقد على ما يفهم والميت ليس كذلك

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٤٥٧، باب دعاء النبي صلى الله عليه وسلم على كفار قريش برقم (٣٧٥٩).

(٢) محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد ابن مسعود، السيواسي، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية، عارف بأصول الديانات والتفسير والفرائض والفقه والحساب واللغة والموسيقى والمنطق. ولد بالاسكندرية، ونبغ في القاهرة. توفي بها (٧٩٠ - ٨٦١ هـ = ١٣٨٨ - ١٤٥٧م). الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٥٥.

لعدم السماع)[١].

الردود والمناقشة: مناقشة ما ذهب إليه القائلون بعدم استحباب التلقين: فقد ناقش القائلون بالاستحباب ما ذهب إليه أصحاب القول الثاني بالآتي:

أولا: أن قولهم بعدم استحباب التلقين قائم على أساس التمسك بالقول بعدم سماع الموتى في حملهم الآيات على ظاهرها، وهذا المفهوم مردود بالآتي:

١. عن قتادة قال: ذكر لنا أنس بن مالك عن أبي طلحة أن نبي الله صلى الله عليه وسلم أمر يوم بدر بأربعة وعشرين رجلا من صناديد قريش فقذفوا في طوي من أطواء بدر خبيث مخبث وكان إذا ظهر على قوم أقام بالعرصة ثلاث ليال فلما كان ببدر اليوم الثالث أمر براحلته فشد عليها رحلها ثم مشى وأتبعه أصحابه وقالوا ما نرى ينطلق إلا لبعض حاجته حتى قام على شفة الركي فجعل يناديهم بأسمائهم وأسماء آبائهم يا فلان ابن فلان ويا فلان ابن فلان: **أيسركم أنكم أطعتم الله ورسوله فإنا قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا**، قال فقال عمر: يا رسول الله ما تكلم من أجساد لا أرواح لها؟! فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم**)) زاد في رواية لمسلم عن أنس: ((**ولكنهم لا يقدرون أن يجيبو**))[٢].

٢. أخرج أبو الشيخ من مسند عبيدة بن مرزوق كانت امرأة بالمدينة تقم المسجد فماتت فلم يعلم بها المصطفى صلى الله عليه وسلم فمر على قبرها فقال: ((**ما هذا**))؟ قالوا: أم محجن قال: ((**التي كانت تقم المسجد؟**)) قالوا: نعم، فصف الناس فصلى عليها ثم قال: ((**أي العمل وجدت أفضل؟**)) قالوا: يا رسول الله

---

(١) شرح فتح القدير: ٢/ ١٠٤.

(٢) رواه البخاري: ٤/ ١٤٦١، باب دعا النبي على كفار قريش برقم (٣٧٥٧)، ومسلم: ٤/ ٢٢٠٣، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه برقم (٢٨٧٤).

أتسمع؟ فقال: ((ما أنتم بأسمع منها)) ثم ذكر أنها أجابته قم المسجد)[1].

٣. وما روي عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم وقف على مصعب بن عمير وعلى أصحابه حين رجع من أُحُد فقال: **((أشهد أنكم أحياء عند الله تعالى فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد إلا ردوا عليه إلى يوم القيامة))**[2].

٤. وما ثبت عن ابن عباس مرفوعا: **((ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا يسلم عليه إلا عرفه ورد عليه))**[3].

٥. وبما ثبت عن أنس رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم ..إن العبد إذا وضع في قبره وتولى عنه أصحابه إنه ليسمع قرع نعالهم[4].

---

(١) الديباج على مسلم: ٣/ ٦٣، فيض القدير: ١/ ٨٥، قال في فيض القدير: طب أي أخرجه الطبراني وكذا ابن النجار والضياء المقدسي في كتاب الأحاديث المختارة مما ليس في الصحيحين عن أبي قرصافة بكسر القاف وفاء مخففة الكناني واسمه جندرة بن خيشنة نزل عسقلان روت عنه ابنته. وقد رمز المؤلف لصحته. أي صاحب ((الجامع الصغير)). وقال في ((الترغيب والترهيب)): وهذا مرسل. انظر: عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري أبو محمد. الترغيب والترهيب من الحديث الشريف: ١/ ١٢٢، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٧، الطبعة الأولى، تحقيق: إبراهيم شمس الدين.

(٢) رواه الطبراني في الكبير: ٢٠/ ٣٦٤ برقم (٨٥٠)، قال في مجمع الزوائد: ٣/ ٦٠: رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو بلال الأشعري ضعفه الدار قطني.

(٣) معجم الشيوخ: ١/ ٣٥١، كنز العمال: ١/ ٢٧٢، قال في فيض القدير: ٥/ ٤٨٧: قال ابن الجوزي حديث لا يصح وقد أجمعوا على تضعيف عبدالرحمن بن زيد أي أحد رواته، وقال ابن حبان: يقلب الأخبار ولا يعلم حتى كثر ذلك في روايته واستحق الترك اهـ. وأفاد الحافظ العراقي أن ابن عبدالبر خرجه في ((التمهيد)) و((الاستذكار)) بإسناد صحيح من حديث ابن عباس وممن صححه عبدالحق بلفظ ((ما من أحد يمر بقبر أخيه المؤمن كان يعرفه في الدنيا فيسلم عليه إلا عرفه ورد عليه السلام)).

(٤) رواه البخاري: ١/ ٤٤٨، باب الميت يسمع خفق النعال برقم (١٢٧٣)، ومسلم: ٤/ ٢٢٠٠، باب عرض مقعد الميت من الجنة أو النار عليه برقم (٢٨٧٠).

ثانيا: فقد ردوا على ما ذهبوا إليه من الآيتين بالآتي: أن المقصود بالموتى هم الكفار الذين لا يسمعون الحق والهدى سماع ينتفعون به.

قال في ((تفسير أضواء البيان)): (قوله ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠] أي الكفار الذين هم أشقياء في علم الله إسماع هدى وقبول للحق ما تسمع ذلك الإسماع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون فمقابلته جل وعلا بالإسماع المنفي في الآية عن الموتى بالإسماع المثبت فيها لمن يؤمن بآياته فهو مسلم دليل واضح على أن المراد بالموت في الآية موت الكفر والشقاء لا موت مفارقة الروح للبدن ولو كان المراد بالموت في قوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ مفارقة الروح للبدن لما قابل قوله: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ ﴾ بقوله: ﴿إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا ﴾ [النمل: ٨١] بل لقابله بما يناسبه كأن يقال إن تسمع إلا من لم يمت أي يفارق روحه بدنه كما هو واضح ..... وقال أيضا: وهذا واضح فيما ذكرنا ولو كان يراد بالموتى من فارقت أرواحهم أبدانهم لقابل الموتى بما يناسبهم كأن يقال إنما يستجيب الأحياء أي الذين لم تفارق أرواحهم أبدانهم وكقوله تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢٢])[1].

وقد رد القائلون بعدم استحباب التلقين على القائلين بالاستحباب بالآتي:

١) نتمسك بالأصل في الآيات وهو عدم التأويل والتمسك بالظاهر إلى أن يتحقق ما يقتضي خلافه.

٢) إن ما وقع في حديث أبي طلحة رضي الله تعالى عنه يجوز أن يكون معجزة له صلى الله عليه وسلم وهو مراد من قال إنه من خصوصياته عليه الصلاة والسلام وهي

(١) أضواء البيان: ٦/ ١٢٥.

من خوارق العادة والكلام في موافقها وهو الذي نفى في آية ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ ﴾ [النمل: ٨٠] ونحوها وفي قوله عليه الصلاة والسلام: ((ما أنتم بأسمع لما أقول منهم دون ما أنتم بأسمع لما يقال)) ونحوه منهم تأييد ما لذلك[1].

٣) وحديث أبي الشيخ مرسل وحكم الاستدلال به معروف على أن احتمال الخصوصية قائم فيه أيضا وهو واضح من قول قتادة: (أحياهم الله تعالى - يعني أهل الطوى - حتى أسمعهم قوله صلى الله تعالى عليه وسلم توبيخا وتصغيرا ونقمة وحسرة وندما)[2].

ويؤيد ما ثبت عن ابن عمر قال: (وقف النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على قليب بدر فقال: ((هل وجدتم ما وعدكم ربكم حقا))؟ ثم قال عليه الصلاة والسلام: ((إنهم الآن يسمعون ما أقول)) حيث قيد صلى الله تعالى عليه وسلم سماعهم بالآن)[3].

٤) وإذا قلنا بأن الميت يسأل سبعة أيام في قبره مؤمنا كان أو منافقا أو كافرا وأنه حين السؤال تعاد إليه روحه كان لك أن تقول يجوز أن يكون خطاب أهل القليب حين إعادة أرواحهم إلى أبدانهم للسؤال فإنه كان في اليوم الثالث من قتلهم.

٥) ويحتمل أيضا أن يكون خطابه صلى الله تعالى عليه وسلم لأم محجن كان وقت السؤال بأن يكون ذلك قبل مضي سبعة أيام عليها، وعليه لا يكون سماعهم من المتنازع فيه لأنهم خين سمعوا أحياء لا موتى[4].

وأما ما استدلوا به من حديث: ((لقنوا موتاكم ...)) وحديث أبي أمامة

---

(١) تفسير روح المعاني للآلوسي: ٢١/ ٥٦.

(٢) صحيح البخاري: ٤/ ١٤٦١، برقم (٣٧٥٧).

(٣) المصدر السابق: ٤/ ٣٧٦٠ برقم (١٤٦٢).

(٤) تفسير روح المعاني للآلوسي: ٢١/ ٥٦.

والشواهد على ذلك يرد عليهم بالآتي:

- ❖ أن حديث: ((لقنوا موتاكم))، المقصود به المحتضر وهو ما ذهب إليه أكثر الشراح.
- ❖ عدم صحة حديث التلقين بعد الموت.
- ❖ وكذلك عدم صحة الشواهد. قال في ((سبل السلام)): (وقال في ((المنار)) إن حديث التلقين هذا حديث لا يشك أهل المعرفة بالحديث في وضعه وأنه أخرجه سعيد بن منصور في سننه عن حمزة بن حبيب عن أشياخ له من أهل حمص فالمسألة حمصية. وأما جعل ((اسألوا له التثبيت فإنه الآن يسأل)) شاهدا له فلا شهادة فيه. وكذلك أمر عمرو بن العاص بالوقوف عند قبره مقدار ما ينحر جزور ليستأنس بهم عند مراجعة رسل ربه لا شهادة فيه على التلقين. وابن القيم جزم في الهدى بمثل كلام المنار وأما في كتاب ((الروح)) فإنه جعل حديث التلقين من أدلة سماع الميت لكلام الأحياء وجعل اتصال العمل بحديث التلقين من غير نكير كافيا في العمل به ولم يحكم له بالصحة بل قال في كتاب ((الروح)) إنه حديث ضعيف ويتحصل من كلام أئمة التحقيق أنه حديث ضعيف والعمل به بدعة ولا يغتر بكثرة من يفعله[١]، وقالوا: التلقين بدعة لم يصح فيه شيء[٢].

رأي الباحث: وبعد أن استعرضنا الأقوال وما تمسك به كل فريق وما عثرنا عليه من ردود في هذه المسألة نذهب مع القول باستحباب التلقين وذلك للأسباب التالية:

١) أنه مذهب الجمهور من المتأخرين وأهل التحقيق في المذاهب كما سبق في نقول المذاهب.

---

(١) سبل السلام: ٢/ ١١٣.

(٢) حاشية عميرة: ١/ ٤١٤.

٢) أن العمل جاري عليه في جميع الأقطار والأمة لا تجتمع على ضلال.

٣) أن حديث أبي أمامة هناك من قواه وصححه وحديث: ((لقنوا موتاكم)) نص في المسألة ولأن الأصل الحقيقة لا المجاز.

٤) وأن المخالف للتلقين متمسك بعدم سماع الميت وهذا المفهوم مخالف للنص الذي ورد في الصحيحين إنه ليسمع قرع نعالهم.

٥) أن ادعاء الخصوصية في الأسماع من النبي صلى الله عليه وسلم يحتاج إلى دليل فالأصل عدم الخصوصية لما تقدم من الأحاديث.

٦) أن التلقين لا يخلوا من فائدة للميت بقراءة القرآن والذكر عند قبره.

قال في ((شرح المنية)): (وإنما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن؛ لأنه لا ضرر فيه بل فيه نفع فإن الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار)[١].

٧) وأما دعوى المعارض بأنه بدعة في الدين وهي الدعوى التي يتبناها أتباع الفكر السلفي في هذا العصر الذين وجدوا ضالتهم فيما قاله صاحب ((سبل السلام)) فأخذوا يحاربون هذه العادة فهو أمر غريب يخالفون به أئمتهم: قال في ((الإنصاف)): (وقال الشيخ تقي الدين تلقينه بعد دفنه مباح عند أحمد وبعض أصحابنا وقال الإباحة أعدل الأقوال ولا يكره)[٢] فهل يحارب شيء مباح بصرف النظر عن ما ورد فيه من آثار؟ وأما الشيخ ابن القيم[٣] فقد قال بالتلقين بل ودافع عنه وأنكر على من خالف فيه فقد قال في كتابه ((الروح)): (فصل:

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ١٩١.

(٢) الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٥٤٨.

(٣) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الدمشقي، الحنبلي، المعروف بابن قيم الجوزية فقيه، أصولي، مجتهد، مفسر، متكلم، نحوي، محدث، مشارك في غير ذلك، مولده ووفاته في دمشق (٦٩١ - ٧٥١هـ = ١٢٩٢ - ١٣٥٠م). انظر: الأعلام: ٦/ ٥٦، معجم المؤلفين: ٩/ ١٠٦.

ويدل على هذا أيضا ما جرى عليه عمل الناس قديما وإلى الآن من تلقين الميت في قبره ولولا أنه يسمع ذلك وينتفع به لم يكن فيه فائدة وكان عبثا، وقد سئل عنه الإمام أحمد رحمه الله فاستحسنه واحتج عليه بالعمل .... وبعد أن ذكر حديث أبي أمامة قال: فهذا الحديث وإن لم يثبت فاتصال العمل به في سائر الأمصار والأعصار من غير انكار كاف في العمل به وما أجرى الله سبحانه العادة قط بأن أمة طبقت مشارق الأرض ومغاربها وهي أكمل الأمم عقولا وأوفرها معارف تطيق على مخاطبة من لا يسمع ولا يعقل وتستحسن ذلك لا ينكره منها منكر بل سنة الأول للآخر ويقتدي فيه الآخر بالأول فلولا أن المخاطب يسمع لكان ذلك بمنزلة الخطاب للتراب والخشب والحجر والمعدوم وهذا وإن استحسنه واحد فالعلماء قاطبة على استقباحه واستهجانه).

وقد رد على من يعتبر التلقين من باب خطاب من لا يسمع، فقال: وقد روى أبو داود في سننه بإسناد لا بأس به أن النبي صلى الله عليه وسلم حضر جنازة رجل فلما دفن قال: ((سلوا لأخيكم التثبيت فإنه الآن يسأل)) فأخبر أنه يسأل حينئذ وإذا كان يسأل فإنه يسمع التلقين وقد صح عن النبي صلى الله عليه وسلم أن الميت يسمع قرع نعالهم إذا ولوا منصرفين[١] وقد ذكر حكايات عن بعض الصالحين في هذا المجال، فهل أتباع من يسمون أنفسهم بالسلفية يحكمون على أئمتهم بالابتداع في هذه المسألة !!



(١) ابن القيم الجوزية، الروح: ١/ ١٣، مكتبة إشاعة الإسلام.

المطلب الثاني
عادة قراءة يس وتبارك على القبر

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت بعد أن يتم دفن الميت والتلقين ينادي من قام بالتلقين أو غيره بالقول: (ياسين وتبارك لمن أراد أن يتبارك)، فيجلس بعض من أقرباء الميت وطلبة العلم وغيرهم من العوام لقراءة سورتي ياسين وتبارك حيث يتم قراءة السورتين ثم سورة الإخلاص ثلاث مرات والمعوذتين ثم يدعو أحد الحاضرين من العلماء أو طلبة العلم أو إمام المسجد ويؤمن الحاضرون على دعاءه. وقد كانت هذه عادة منتشرة في وادي وساحل حضرموت، ولكنها بدأت في التلاشي من ساحل حضرموت، خصوصا في القرى التي يسيطر فيها أتباع الفكر السلفي، وبفعل التحريض والتنفير الذي يمارسه من يعتقدون بدعية هذه العادة، فقد بدأ الكثير من الناس يشك في مشروعيتها، حتى قل أن تجد من يجلس على القبر للقراءة إلا في بعض المقابر التي لا يزال يحافظ أهلها على هذه العادات؛ ولأن التنفير من أي عمل ديني سرعان ما يجد له صدى في العوام خصوصا مع كثر أشغال الناس، فتبني القول الذي ينفر من عمل الخير عند الكثير من الناس أقرب من القول الذي يحث على فعله خصوصا أن المعارض يستخدم أساليب التهويل عند العوام كقولهم: هذه بدعة وضلال وفي النار، وبعد أن شككوا بعض العوام في مرجعياتهم الشرعية واستبدلوها بالمرجعيات الخاصة بهم وبفكرهم الدخيل. فأصبحت عادة قراءة سورتي يس وتبارك محل جدل في المجتمع بين مؤيد ومخالف، مما يدعونا لبحثها ولبيان حكمها.....

ثانيا: الحكم العادة:

لقد استحب الجمهور من علماء المذاهب قراءة القرآن عند قبر الميت بشكل عام وسورة يس بشكل خاص لما ورد فيها من آثار، وقد نص الإمام مالك أنها مستحبة على وجه التبرك لا السنية، وذهب البعض إلى عدم استحباب ذلك بعد الموت لعدم انتفاع الميت به وإنما تسن قراءة يس عند الاحتضار فقط.

أقوال المذاهب: قال في ((حاشية ابن عابدين)): (وروى أيضا عن علي عنه صلى الله عليه وسلم قال من مر على المقابر وقرأ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] إحدى عشرة مرة ثم وهب أجرها للأموات أعطي من الأجر بعدد الأموات، وعنه أنه قال: ((**اقرؤوا على موتاكم يس**)) رواه أبو داود فهذا كله ونحوه مما تركناه خوف الإطالة يبلغ القدر المشترك بينه وهو النفع بعمل الغير مبلغ التواتر وكذا ما في الكتاب العزيز من الأمر بالدعاء للوالدين ومن الأخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين[(١)]، وقال في ((الفواكه الدواني)): (وقال أيضا: ((**اقرءوا على موتاكم يس**)). وقال ابن حبيب: أراد به بعض من حضره الموت لا أن الميت يقرأ عليه ولم يكن ذلك أي المذكور من القراءة عند المحتضر عند مالك أمرا معمولا به بل تكره عنده قراءة يس أو غيرها عند موته أو بعده أو على قبره، قال ابن عرفة وغيره من العلماء ومحل الكراهة عند مالك في تلك الحالة إذا فعلت على وجه السنية وأما لو فعلت على وجه التبرك بها ورجاء حصول بركة القرآن للميت فلا وأقول هذا هو الذي يقصده الناس بالقراءة فلا ينبغي كراهة ذلك)[(٢)].

قال في ((نهاية المحتاج)): (ويقرأ عنده - أي المحتضر - سورة يس ندبا لخبر:

---

(١) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٥٩٦.

(٢) الفواكه الدواني: ١/ ٢٨٤.

((أقرءوا على موتاكم يس)) أي من حضره مقدمات الموت؛ لأن الميت لا يقرأ عليه خلافا لما أخذ به ابن الرفعة كبعضهم من العمل بظاهر الخبر[(١)]، وقال في ((شرح منتهى الإرادات)): (وسن لزائر ميت فعل ما يخفف عنه ولو بجعل جريدة رطبة في القبر للخبر وأوصى به بريدة ذكره البخاري ولو بذكر وقراءة عنده أي القبر لخبر الجريدة؛ لأنه إذا رجى التخفيف بتسبيحها فالقراءة أولى .. ويؤيده عموم ((أقرأوا يس على موتاكم))[(٢)].

فهذه النقول عن المذاهب الأربعة تؤيد استحباب قراءة سورة يس وغيرها بعد دفن الميت وأن الميت ينتفع بذلك.

الأدلـــة:

استدل من ذهب إلى استحباب قراءة سورة يس على الميت بالآتي:

١- عن معقل بن يسار قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((اقرؤوا يس على موتاكم)) وهذا لفظ ابن العلاء[(٣)]. وفي رواية ابن حبان: ((اقرؤوا على موتاكم يس))[(٤)] قالوا: اللفظ نص في الأموات وتناوله للحي المحتضر مجازاً فلا يصار إليه إلا لقرينة[(٥)].

---

(١) نهاية المحتاج: ٢/ ٤٣٧.

(٢) شرح منتهى الإرادات: ١/ ٣٨٥.

(٣) سنن أبي داود: ٣/ ١٩١، باب القراءة عند الميت برقم (٣١٢١)، قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١٠٤: حديث ((... اقرءوا يس على موتاكم)) أعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وأبيه ونقل أبوبكر بن العربي عن الدارقطني أنه قال: هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث. وهذا الحديث وصححه وأبو حاتم بن حبان والحاكم في مستدركه من رواية سليمان التيمي عن أبي عثمان - وليس بالنهدي - عن أبيه عن معقل بن يسار مرفوعا. انظر: البدر المنير: ٥/ ١٩٤.

(٤) صحيح ابن حبان: ٧/ ٢٦٩، فصل في المحتضر برقم (٣٠٠٢).

(٥) نيل الأوطار: ٤/ ٥٢.

قال في ((فيض القدير)): (وأخذ ابن الرفعة بظاهر الخبر فصحح أنها تقرأ عليه بعد موته والأولى الجمع)[١]، قال في ((عمدة القاري)): (فالحديث يدل على أن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده وهو حجة على من قال إن الميت لا ينتفع بقراءة القرآن)[٢].

٢- عن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((ما من ميت يموت ويقرأ عنده يس إلا هون الله تعالى عليه))**[٣].

قال في ((مرقاة المفاتيح)): (قال ابن حبان المراد به من حضره الموت ويؤيده ما أخرجه ابن أبي الدنيا وابن مردويه **((ما من ميت يقرأ عنده يس إلا هون الله عليه))** وخالفه بعض محققي المتأخرين فأخذ بظاهر الخبر فقال بل يقرأ عليه بعد موته وهو مسجى وذهب بعض إلى أنه يقرأ عليه عند القبر ويؤيده خبر ابن عدي وغيره **((من زار قبر والديه أو أحدهما في كل جمعة فقرأ عندهما يس غفر له بعدد كل حرف منها))**[٤].

٣- عن معقل بن يسار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((ويس قلب القرآن لا يقرؤها رجل يريد الله والدار الآخرة إلا غفر له اقرؤوها على موتاكم))**[٥].

٤- وعن عائشة عن أبي بكر مرفوعا: **((من زار قبر والديه في كل جمعة أو أحداهما فقرأ عنده يس غفر الله له بعدد كل آية أو حرف))**[٦] وفي رواية ((غفر له)).

قال في ((التيسير بشرح الجامع الصغير)): أي الصغائر وكتب برا بوالديه وإن

---

(١) فيض القدير: ٢/ ٦٧.

(٢) عمدة القاري: ٨/ ١٨٦.

(٣) كنز العمال: ١٥/ ٢٤٠، برقم (٤٢١٨٦)، الفردوس بمأثور الخطاب: ٤/ ٣٢.

(٤) مرقاة المفاتيح: ٤/ ٨٠.

(٥) سنن النسائي الكبرى: ٦/ ٢٦٥ في ما يقرأ على الميت برقم (١٠٩١٥)، المعجم الكبير: ٢٠/ ٢٣٠ برقم (٥١١) قال في مرقاة المفاتيح: ٤/ ٨٠: أنها روايه صحيحة.

(٦) كنز العمال: ١٩/ ١٩٩، ذكره في كنز العمال برقم (٤٥٥٤٣)، قال في اللآلىء المصنوعة: ٢/ ٣٦٥.

كان عاقا لهما في حياتهما وفيه أن الميت تنفعه القراءة عنده وكذا الدعاء والصدقة ولا ينافيه ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] لأن المعنى لا أجر للإنسان إلا أجر عمله كما لا وزر عليه إلا وزر عمله وما يصل للإنسان مما ذكر ليس من قبيل الأجر على العمل فلا يرد نقضا)[١].

٥- وقال أحمد في ((مسنده)) حدثنا صفوان قال: كانت المشيخة يقولون: إذا قرئت عند الميت خفف عنه بها، قال صفوان: وقرأها عيسى بن المعتمر عند ابن معبد)[٢].

فهذه الأحاديث والآثار بمجموعها تدل على أن لقراءة سورة يس وغيرها من سور القرآن أصل في التشريع وفي أقوال المذاهب.

أدلة من قال بعدم استحباب القراءة على من مات:

أ) عن معقل بن يسار قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((اقرؤوا يس على موتاكم)). قال ابن حبان[٣]: قوله ((اقرؤوا على موتاكم يس)) أراد به من حضرته المنية لا أن الميت يقرأ عليه وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم: ((لقنوا موتاكم لا إله إلا الله))[٤].

فقد خرجوا عن ظاهر اللفظ فحملوا لفظ موتاكم على المعنى المجازي وهو من قرب من الموت، قال في ((عون المعبود)): (على موتاكم - أي الذين حضرهم الموت

---

(١) التيسير بشرح الجامع الصغير: ٢/ ٤٢٠.

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٤/ ١٠٥، حديث غضيف بن الحرث برقم (١٧٠١٠).

(٣) الحافظ العلامة أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان البستي، صاحب التصانيف، سمع النسائي والحسن بن سفيان وأبا يعلى الموصلي، وولي قضاء سمرقند، وكان من فقهاء الدين وحفاظ الآثار، عالما بالنجوم والطب وفنون العلم، صنف ((المسند الصحيح)) و((التاريخ)) و((الضعفاء)). طبقات الحفاظ: ١/ ٣٧٥.

(٤) صحيح ابن حبان: ٧/ ٢٦٩.

ولعل الحكمة في قراءتها أن يستأنس)[1]، وقال في ((إعانة الطالبين)): (المراد به من حضره الموت يعني مقدماته؛ لأن الميت لا يقرأ عليه)[2].

الردود والمناقشة: يمكن تلخيص رد القائلين بعدم استحباب قراءة يس بالتالي:

١. أما حديث ((اقرءوا على موتاكم....)) فهو حديث لا يصح، قال في ((تلخيص الحبير)): (وأعله ابن القطان بالاضطراب وبالوقف وبجهالة حال أبي عثمان وأبيه ونقل أبوبكر بن العربي عن الدارقطني أنه قال هذا حديث ضعيف الإسناد مجهول المتن ولا يصح في الباب حديث)[3].

٢. قالوا أن ((على)) في الحديث تشعر بإصغائه وسماعه والميت لا يسمع فلو كان المراد بالميت في الخبر حقيقته لقال عنده بدل قوله عليه هذا مراده[4].

٣. إن القول بعدم حمل الحديث على ظاهره هو ما ذهب إليه أكثر شراح الحديث كما سبق تفصيله.

مناقشة ردود القائلين بعدم الاستحباب:

- أما من حيث صحة الحديث فقد صححه الحاكم وابن ماجة ولم يضعفه أبو داود. ومع ذلك فإن له شواهد تقوية، وعلى القول بضعفه فإن الجمهور يقولون بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل وهناك من نقل الاتفاق على ذلك، وهذه مسألة من الفضائل فقد ذكرها المنذري في ((الترغيب والترهيب))، وذكرها النووي في ((الأذكار)))[5].

---

(١) قال في عون المعبود: ٨/ ٢٧٠.

(٢) إعانة الطالبين: ٢/ ٩٣.

(٣) تلخيص الحبير: ٢/ ١٠٤.

(٤) حاشية البجيرمي: ١/ ٤٤.

(٥) الأذكار: ١/ ١١٤، الترغيب والترهيب: ٢/ ٢٤٦، قال في البدر المنير: ٤/ ٢٠٣: وقد اتفق العلماء على العمل =

• وأما من حيث دلالة الحديث وإخراجه عن ظاهره:

فقد ردوا عليهم بالآتي:

أما قولهم لأن تشعر بإصغائه وسماعه .... إلى آخره: فقالوا إن الميت يسمع كالحي - كما سبق بيان ذلك في مسألة التلقين - وقد منع ابن الرفعة التأويل حيث أبقى الحديث على ظاهره ومنع ذلك بأن الميت في سماع القرآن كالحي؛ لأنه إذا صح السلام عليه فالقرآن أولى ولأن الميت لا يقرأ عليه وإنما يقرأ عنده)[1].

وقد رده أيضا المحب الطبري وقال هو على ظاهره وهذا هو الصواب ولا وجه لإخراجه عن معناه الحقيقي[2].

وقال في ((حاشية البجيرمي)): (قال: م ر - أي الرملي - وكأن معنى لا يقرأ على الميت أي قبل دفنه لاشتغال أهله بتجهيزه الذي هو أهم)[3] وقد ذكر صاحب كتاب ((تسلية أهل المصائب)) بعض ما تحجج به القائلون بعدم استحباب قراءة يس على الميت لعدم انتفاعه بذلك ورد عليهم بالتالي حيث قال: (في قوله صلى الله عليه وسلم ((واقرأوها على موتاكم)) وفيه دليل على وصول القراءة إلى الميت فإنه صلى الله عليه وسلم أمرنا أن نقرأها على موتانا، وأمره في هذا المكان أمر إرشاد لا يجوز أن يعرى عن فائدة، ولا فائدة للعبد بعد موته أعظم من الثواب، فإنا نعلم يقينا أن الميت من أحوج الناس إلى ما يقربه من رحمة الله ويباعده من عذاب الله وقد امتنع عليه ذلك بعد موته

= بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام وهذا من نحو فضائل الأعمال، وقال النووي في المجموع: ٣/ ٢١٨: وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام قال في ((النكت على مقدمة ابن الصلاح)): قول أحمد بن حنبل العمل بالحديث الضعيف أولى من القياس.

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٣٠.

(٢) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين: ١/ ٣٣٧، تأليف: دار النشر: دار القلم - بيروت - لبنان ١٩٨٤، الطبعة الأولى.

(٣) حاشية البجيرمي: ١/ ٤٥٠.

بفعل نفسه، فما بقي يحصل له ذلك إلا بفعل غيره، والحصول هو الثواب المترتب على القراءة والله أعلم، فإن قيل: قد فسر جماعة من العلماء أن المراد بقراءة يس عند الاحتضار للمسلم الذي سيموت وقد ذهب إلى هذا جماعة من العلماء حتى الشيخ ابن تيمية الحراني بوب عليه في كتابه ((المنتقى)) قيل هذا خلاف الحقيقة فإنه إذا حمل على من سيموت يكون حمل اللفظ على مجازه ومعلوم أن حمل اللفظ على حقيقته أولى من حمله على مجازه فإن سلم أنه أريد به المحتضر فهو حجة على المخالف المانع من وصول ثواب القراءة إلى الميت فإن قول المخالف في أن الحي لا ينتفع بعمل الغير أشد من قوله في الميت، فإن قيل إنما يحصل له به راحة وسرور كالتذاذ به في الدنيا، قلنا هذه دعوى تفتقر إلى دليل والأصل عدمه بل نقول أي راحة وسرور أعظم من ثواب يحصل للميت يرفع درجاته أو يحط عن سيئاته)[1].

الترجيح: وبعد عرض القولين في هذه المسألة وذكر ما استدل به كل فريق والردود عليها وكان لنا أن نبدي وجهة نظر فيها فنذهب إلى استحباب قراءة سورة يس وغيرها على المحتضر وعلى الميت معا عملا بالقولين، ونكون بذلك قد عملنا بالحديث في حقيقته ومجازه وهو ما اختاره بعض المحققين، قال في ((حاشية الجمل على شرح المنهج)): (ولك أن تقول لا مانع من إعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحيث قيل بطلب القراءة على الميت كانت يس أفضل من غيرها أخذا بظاهر هذا الخبر وكان مغنى لا يقرأ على الميت أي قبل دفنه إذ المطلوب الآن الاشتغال بتجهيزه أما بعد دفنه فيأتي في الوصية أن القراءة تنفعه في بعض الصور فلا مانع من ندبها حينئذ كالصدقة وغيرها)[2]. وقال في ((فيض القدير)): (((اقرؤوا على موتاكم..)) أي من شارفه الموت

---

(١) أبي عبدالله محمد بن محمد المنبجي الحنبلي، تسلية أهل المصائب: ١/ ١٧٩، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٦، الطبعة الأولى.

(٢) سليمان الجمل، حاشية الجمل على شرح المنهج، لزكريا الأنصاري: ٢/ ١٣٧، النشر: دار الفكر - بيروت.

منكم إذ الميت لا يقرأ عليه يس ليسمعها فيجريها على قلبه؛ لأن الإنسان حينئذ ضعيف القوى والأعضاء ساقط المنعة والقلب أقبل على الله بكليته، فيقرأ عليه ما يزيده قوة ويشد تصديقه ويقوي يقينه ويس مشتملة على أحوال البعث والقيامة وأحوال الأمم وبيان خاتمتهم وإثبات القدر وأن أفعال العباد مستندة إليه تعالى وإثبات التوحيد ونفي الضد والند وأمارات الساعة وبيان الإعادة والحشر والحضور في العرصات والحساب والجزاء والمرجع والمآل بعد الحساب وغير ذلك فبقراءتها يتجدد له ذكر تلك الأحوال ويتنبه على أمهات أصول الدين ويتذكر ما أشرف عليه من أحوال البرزخ والقيامة وأخذ ابن الرفعة بظاهر الخبر فصحح أنها تقرأ عليه بعد موته والأولى الجمع)[١].

وهذه المسألة لها ارتباط بمسألة وصول ثواب القرآن للميت وسيأتي مزيدا من التفصيل في حكم وصول ثواب القرآن للميت بشكل خاص.



(١) فيض القدير: ٢/ ٦٧.

المطلب الثالث
العادة في عمل الشواهد على القبر

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في الكثير من مناطق حضرموت بعد وضع الميت في القبر وشن عليه التراب وبعد أن يتكون شكل القبر المطلوب أن توضع حجرتان كبيرتان في طرفي القبر للذكر وثلاث أحجار للأنثى، حجرتان في الطرفين والثالثة في الوسط، وفي بعض المقابر تستبدل هذه الأحجار بألواح من الخشب، وهي تسمى الشواهد، وقد وجرت العادة في عدد الحجرتين للذكر والثلاث للأنثى وذلك للتفريق بينهما وذلك فيما إذا احتيج أن يدفن في نفس القبر ميت آخر بعد انتهاء المدة المقررة؛ لأن المقرر في الفقه أن الميت يملك القبر وهو أحق به حتى تتلاشى أجزاءه. وقد قدرها علمائنا بأربعين سنة.

ولهذه الأحجار أو الشواهد فائدة أخرى غير التفريق بين الذكر والأنثى وهي الكتابة عليها لمعرفة اسم المتوفى وتاريخ الدفن كما سيأتي في بحثه.

وقد أنكر بعض أبناء المجتمع هذه العادة وعملوا على تكسير الكثير من هذه الشواهد مدَّعين أن هذا العمل مخالف لهدي النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة. وتشكك الكثير من العوام في شرعية هذه العادة مما أوجب بحثها وبيان حكمها الشرعي..

ثانيا: حكم العادة:

المقصود بالشواهد هي الأحجار التي توضع كعلامة في أطراف القبر، وقد

تعارف تسميتها بالشواهد؛ لأنها تشهد بأن هذا قبر حتى لا يوطأ وتشهد أيضا لصاحبها وتاريخ وفاته كما هو المعمول به في بعض المقابر كمقابر تريم وسيئون. وتسمية هذه الأحجار بالشواهد لم أطلع على من ذكرها بهذا الاسم في كتب اللغة أو الفقه.

وقد اختلف العلماء في حكم وضع هذه العلامات على القبر على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب إلى جواز تعليم القبر بحجر أو خشبة أو نحوهما، وهو مذهب الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة والزيدية.

القول الثاني: ذهب إلى استحباب ضع علامة عند رأسه، وهو مذهب الشافعية وبعض المالكية قال الماوردي: وكذا عند رجليه.

القول الثالث: ذهب إلى كراهة تعليم القبر بحجر أو غيره، وهو مذهب الحنفية، والمالكية إذا كان منقوشاً عليه.

الأدلـة وتفصيل الأقوال:

أولا: أدلة القائلين بالجواز أو الندب: فقد استدلوا على الجواز أو الندب بالآتي:

١) بما ثبت عن كثير بن زيد المدني عن المطلب قال: (لما مات عثمان بن مظعون أخرج بجنازته فدفن أمر النبي صلى الله عليه وسلم رجلا أن يأتيه بحجر فلم يستطع حمله فقام إليها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحسر عن ذراعيه) قال كثير، قال المطلب، قال الذي يخبرني ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: كأني أنظر إلى بياض ذراعي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين حسر عنهما ثم حملها فوضعها عند رأسه وقال أتعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي)[1].

---

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٢١٢، باب في جمع الموتى في قبر والقبر يعلم برقم(٣٢٠٦)، قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٣: وإسناده حسن ليس فيه إلا كثير بن زيد راويه عن المطلب وهو صدوق وقد بين المطلب أن مخبرا أخبره به ولم يسمه ولا يضر إبهام الصحابي.

ولتوضيح معنى (أتعلَّم) قال في ((عون المعبود)): (بصيغة المجهول من الإعلام أي يجعل على القبر علامة يعرف القبر بها، قال في ((لسان العرب)): والعلم رسم الثوب وعلمه رقمه في أطرافه وقد أعلمه جعل فيه علامة وجعل له علما وأعلم القصار الثوب فهو معلم والثوب معلم انتهى. قوله: أتعلم بصيغة المتكلم من باب الفعل أي أتعرف بها أي بهذه الحجارة، وفي بعض النسخ أعلم بها مضارع متكلم من الإعلام ومعناه أعلم الناس بهذه الحجارة)[1]. وفي رواية عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم قبر عثمان بن مظعون بصخرة[2].

٢) ومما يدل على استحباب وجود هذه العلامات في القبر كي يعرف ليزار قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((لو أعرف قبر أخي يحيى بن زكريا لزرته))[3].

والمعنى والله أعلم لو أن فيه علامة أتعرف بها عليه لزرته وهذا الاستدلال بهذا الحديث لم اطلع على من استدل به في هذا الموضع وهي دلالة واضحة. وهذا مما فتح الله علي به.

ثانيا: أدلة من قال بالكراهة: وقد استدل من قال بكراهة وضع العلامة على القبر بما روي عن جابر بن عبدالله عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((لا تجصصوا القبور ولا تبنوا عليها ولا تقعدوا ولا تكتبوا عليها))[4].

وليس في الحديث ما يدل على كراهة وضع العلامة على القبر، وهو ما خالفه

---

(١) عون المعبود: ٩/ ١٧.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٤٩٨، باب ما جاء في العلامة في القبر برقم (١٥٦١).

(٣) كنز العمال: ١١/ ٢٣٨.

(٤) بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٠، هكذا لفظه في كتب الحنفية وليس هو كذلك في كتب الحديث فقد جاء عن جابر بلفظ: قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبنى على القبر أو يجصص أو يقعد عليه ونهى أن يكتب عليه)،كما سيأتي تخريجه.

بعض الحنفية.

تفصيل أقوال المذاهب: قال في ((إعانة الطالبين)) للشافعية: (ويسن أيضا وضع حجر أو خشبة عند رأس الميت؛ لأنه صلى الله عليه وسلم وضع عند رأس عثمان بن مظعون صخرة وقال: أتعلم بها قبر أخي لأدفن فيه من مات من أهلي)[1] قال النووي: (الخامسة السنة أن يجعل عند رأسه علامة شاخصة من حجر أو خشبة أو غيرهما هكذا قاله الشافعي و((المصنف)) وسائر الأصحاب إلا صاحب ((الحاوي)) فقال: يستحب علامتان إحداهما عند رأسه والأخرى عند رجليه، قال: لأن النبي صلى الله عليه وسلم جعل حجرين كذلك على قبر عثمان بن مظعون كذا قال والمعروف في روايات حديث عثمان حجر واحد والله أعلم)[2].

قال في ((مواهب الجليل)) للمالكية: (وأجاز علماؤنا ركز حجر أو خشبة عند رأس الميت ما لم يكن منقوشا)[3]، وقال أيضا في موضع آخر: (وجعله صاحب ((المدخل)) مستحبا ونصه ويستحب أن يعلم عند رأس القبر بحجر)[4].

قال في ((كشاف القناع)) للحنابلة: (ولا بأس أيضا بتعليمه بحجر أو خشبة أو نحوهما كلوح)[5] وقال في ((تبيين الحقائق)) للحنفية: (ويكره أن يبنى على القبر أو يقعد .... أو يعلم بعلامة من كتابة ونحوه .... وقيل لا بأس بالكتابة أو وضع الحجر ليكون علامة لما روي أنه صلى الله عليه وسلم وضع حجرا على قبر عثمان بن مظعون)[6]. قال في ((البحر الزخار)) للزيدية: (وأما نصب حجرين على قبر المرأة،

---

(١) إعانة الطالبين: ٢/ ١١٩.

(٢) المجموع: ٥/ ٢٥٩.

(٣) مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٣.

(٤) المصدر السابق: ٢/ ٢٤٧.

(٥) كشاف القناع: ٢/ ١٣٨.

(٦) تبيين الحقائق: ١/ ٢٤٦.

وواحد على الرجل فبدعة قلت: لا بأس به لقصد التمييز، لنصبه صلى الله عليه وسلم على قبر ابن مظعون)[١].

الترجيح: وبعد استعراض أقوال المذاهب وأدلتهم في هذه المسألة يذهب الباحث إلى مشروعية وضع العلامات على القبر كأقل تقدير إذا لم نقل باستحبابه على ما ذهب إليه البعض وذلك لأن ما إستدل به القائل بالكراهة ليس فيه دلالة واضحة على الكراهة ولهذا خالف هذا القول من الحنفية أنفسهم كما سبق؛ ولأن الكراهة تنتفي لأدنى سبب وقد اعتمد صاحب ((الحاوي)) أن تكون سنة العلامة في القبر بحجرين على ما تقتضيه العادة في حضرموت: (فقال يستحب علامتان إحداهما عند رأسه والأخرى عند رجليه)[٢].



(١) البحر الزخار: ٣/ ١٣١.

(٢) المجموع: ٥/ ٢٦٠.

المطلب الرابع
عادة الكتابة على القبر

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في بعض مقابر حضرموت كتريم وسيئون وبعض مقابر الشحر والمكلا أن يكتب على أحد شواهد القبر اسم المتوفى وتاريخ وفاته وفي أغلب الأحيان تكون الكتابة عن طريق النحت في أصل الحجر وهي أحجار مخصوصة قابلة للنحت عليها تعمل لهذا الغرض، حيث يقوم أهل المتوفى بإعطاء الصيغة المطلوب كتابتها على الشاهد للمتخصص في هذا العمل، وعن طريق النحت على الحجر تبقى هذه الكتابة مئات السنين لا تتغير كما هو مشاهد في الكثير من المقابر والتي قد يصل وقتها أكثر من أربع مائة سنة في المقابر الخاصة وخصوصا قبور العلماء والأولياء، وقد قل من يقوم بهذه المهنة من معظم مناطق حضرموت إلا في مدينة تريم حيث تجلب هذه الأحجار منها بعد كتابة الصيغة المطلوبة.

وقد تعرضت حضرموت لحملة شديدة من بعض الشباب أتباع الفكر السلفي الدخيل ضد الكتابة على القبور حتى وصلت إلى حد تكسير هذه الشواهد، مما جعل هذه الظاهرة تتقلص بشكل ملحوظ إلا في القليل النادر.

ومن هنا سنبحث في هذا المطلب حكم الكتابة على القبور من خلال استعراض آراء الفقهاء في هذه المسألة.

ثانيا: حكم العادة:

اختلفت أقوال الفقهاء حول الكتابة على القبر وقد فرقوا بين كتابة القرآن وغيره، أما كتابة غير القرآن ككتابة اسم المتوفى وتاريخ وفاته كما هي العادة الجارية في بعض مناطق حضرموت فقد اختلفوا في ذلك على أربعة أقوال:

القول الأول: تكره الكتابة على القبر مطلقا وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[١].

القول الثاني: تجوز الكتابة إن احتيج إليها أو إذا كان المتوفى من العلماء والصالحين، وهو مذهب الحنفية وبعض الشافعية[٢].

القول الثالث: الجواز مطلقا: وذهب إليه بعض الحنفية وابن حزم والزيدية إذا كان بغير زخرفة.

القول الرابع: تحريم الكتابة مطلقا، وبه قال بعض الحنفية والشوكاني.

وأما كتابة القرآن على القبر: فاختلفوا على قولين الكراهة والتحريم، فالكراهة مذهب الشافعية والحنابلة، والتحريم مذهب المالكية والحنفية، وقد بينوا أن العلة في حرمة كتابة القرآن هي خشية الامتهان، هذا من حيث العموم وإليك تفصيل آراء المذاهب:

١. قال الحنفية: (يكره تحريما كتابة أي شيء على القبر، إلا إذا خيف ذهاب أثره فلا يكره، وقال البعض يجوز مطلقا)[٣].

٢. وقال المالكية: (إن كانت الكتابة قرآنا حرمت، وإن كانت لبيان اسم المتوفى أو

---

(١) مغني المحتاج: ١/ ٣٦٤، مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٣، كشاف القناع: ٢/ ١٤.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٧.

(٣) البحر الرائق: ٢/ ٢٠٩.

تاريخ موته فهي مكروهة)[١].

٣. وقال الشافعية: (إن النهي عن الكتابة للكراهة، سواء أكانت قرآنا أم كانت اسم الميت، لكن إذا كان القبر لعالم أو صالح ندب كتابة اسمه عليه وما يميز ليعرف)[٢].

٤. وقال الحنابلة: (إن النهي عن الكتابة للكراهة، سواء كانت قرآنا أم غير ذلك، دون تفرقة بين قبر عالم أو صالح وقبر غيره)[٣].

٥. الظاهرية: يرى ابن حزم (أن نقش اسم الميت على القبر لا كراهة فيه، وكل ذلك يعتمد فيه إلى حد كبير على النية الباعثة للكتابة، فإن كانت لمجرد التعرف على صاحب القبر فلا بأس بذلك مطلقا)[٤].

٦. قال الزيدية: (وكذلك رسم الاسم لا على وجه الزخرفة لفعله صلى الله عليه وآله وسلم .. والصخر أولى من اللوح والكراهة تحمل على الزخرفة)[٥].

الأدلــة:

فقد استدل من ذهب إلى كراهة أو تحريم الكتابة على القبر بالآتي:

- عن الزبير عن جابر يقول: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يقعد على القبر وأن يقصص ويبنى عليه) قال أبو داود قال عثمان (أو يزاد عليه) وزاد سليمان بن موسى (أو أن يكتب عليه) ولم يذكر مسدد في حديثه أو يزاد عليه قال أبو داود: خفي علي من حديث مسدد حرف وأن)[٦]، قال في ((عون المعبود)): (أو

---

(١) مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٧.

(٢) المجموع: ٥/ ٢٦٠.

(٣) الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٥٤٩.

(٤) المحلى: ٥/ ١٣٣.

(٥) البحر الزخار الجامع لمذهب أهل الأمصار: ٣/ ١٣٢ بتصرف.

(٦) سنن أبي داود: ٣/ ٢١٦ برقم (٣٢٢٦) رواه الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٢٥ وقال: هذا حديث صحيح على شرط =

أن يكتب عليه بالبناء للمفعول فيه كراهية الكتابة على القبور وظاهره عدم الفرق بين كتابة اسم الميت على القبر وغيرها)[١].

- عن سليمان بن موسى عن جابر قال:(نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يكتب على القبر شيء)[٢]، قال السيوطي: (قال العراقي يحتمل أن المراد مطلق الكتابة كتابة اسم صاحب القبر عليه أو تاريخ وفاته أو المراد كتابة شيء من القرآن وأسماء الله تعالى للتبرك لاحتمال أن يوطأ أو يسقط على الأرض فيصير تحت الأرجل)[٣]، قال الشوكاني: (قوله وأن يكتب عليها فيه تحريم الكتابة على القبور وظاهره عدم الفرق بين كتابة اسم الميت على القبر وغيرها)[٤].

فقد حمل هؤلاء النهي في الحديث للتحريم وحمله الجمهور على الكراهة.

وقد استدل من ذهب إلى جواز الكتابة على القبر بغير كراهة بالتالي:

١- **الإجماع العملي**: قال الحاكم: (هذه الأسانيد صحيحة وليس العمل عليها فإن أئمة المسلمين من الشرق إلى الغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن سلف)[٥]، قال في ((حاشية ابن عابدين)): (قوله: لا بأس بالكتابة الخ .. لأن النهي عنها وإن صح فقد وجد الإجماع العملي بها)[٦].

= مسلم وقد خرج بإسناده غير الكتابة فإنها لفظة صحيحة غريبة وكذلك رواه أبو معاوية عن بن جريج.

(١) عون المعبود: ٩/ ٣٣.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٤٩٨ قال في عون المعبود السابق: (وسليمان بن موسى لم يسمع من جابر بن عبدالله فهو منقطع).

(٣) السيوطي شرح سنن النسائي: ٤/ ٨٧، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

(٤) نيل الأوطار: ٤/ ١٣٣.

(٥) المستدرك على الصحيحين: ١/ ٥٢٥.

(٦) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٧.

قال في ((مواهب الجليل)): (وقال ابن العربي في العارضة وأما الكتابة عليها فأمر قد عم الأرض وإن كان النهي قد ورد عنه ولكنه لما لم يكن من طريق صحيح تسامح الناس فيه وليس له فائدة إلا التعليم للقبر لئلا يدثر انتهى)[١].

٢- **القياس على وضع الحجر على القبر**: فقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قد وضع صخرة على قبر عثمان بن مظعون وقال: ((**أعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من مات من أهلي**))[٢].

فيقاس على وضع الحجر الكتابة؛ ولأن الكتابة هي وسيلة من وسائل الإعلام كالحجر التي وضعها رسول الله صلى الله عليه وسلم بنفسه على القبر وقد بين العلة من وضع الحجر وهو الإعلام وبلا شك أن الكتابة أكثر دلالة وإعلاما من وضع الحجر؛ لأنه قد يتعرض للإزالة بخلاف الكتابة فهي قد تدوم أكثر كما هو مشاهد. قال في ((نيل الأوطار)): (وقد استثنت الهادوية رسم الاسم فجوزوه لا على وجه الزخرفة قياسا على وضعه صلى الله عليه وسلم الحجر على قبر عثمان كما تقدم وهو من التخصيص بالقياس وقد قال به الجمهور، وقال أيضا: وفيه دليل على جعل علامة على قبر الميت كنصب حجر أو نحوه قال الإمام يحيى: فأما نصب حجرين على المرأة وواحدة على الرجل فبدعة، قال في ((البحر)): قلت لا بأس به لقصد التمييز لنصبه على قبر ابن ظعون)[٣].

ويؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لو أعرف قبر أخي يحيى بن زكريا لزرته**))[٤].

---

(١) مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٧.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) نيل الأوطار: ٤/ ١٣٣.

(٤) سبق تخريجه.

ففيه دلالة على استحباب وجود العلامات المميزة لتعرف بها القبور، فهذا طائل كبير من وراء وضع العلامات على القبور. ولا خلاف بين الفقهاء أن الكراهة تنتفي للحاجة وهنا الحاجة ماسة لوضع العلامات على القبور وبيان تاريخ الدفن كي لا يتم نبش القبر قبل المدة المقررة التي يبلى فيها الميت، ولعدم وجود التاريخ في بعض المقابر فقد تم نبشها وإخراج الجثث من قبورها قبل أن تبلى وحصلت إشكالات كبيرة في هذا، ولذلك نرى حتى الذين قالوا بالكراهة يتفقون على أهمية وضع العلامات لصيانة القبر حتى ولو كان بالبناء كما سيأتي الحديث عنه. قال في ((مواهب الجليل)): (والظاهر أنه متى قصد ذلك - أي تمييز القبر - لم يكره وإنما كره في المدونة البناء الذي لا يقصد به علامة وإلا فكيف يكره ما يعرف به الإنسان قبر وليه ويمتاز به القبر حتى يحترم ولا يحفر عليه إن احتيج إلى قبر ثان انتهى)[1]، قال ابن عابدين: (فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها، نعم يظهر أن محل هذا الإجماع العملي على الرخصة فيها ما إذا كانت الحاجة داعية إليه في الجملة كما أشار إليه في ((المحيط)) بقوله: وإن احتيج إلى الكتابة حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن فلا بأس به فأما الكتابة بغير عذر فلا اهـ، ثم قال بعد ذلك .. فالأحسن التمسك بما يفيد حمل النهي على عدم الحاجة كما مر)[2]، قال في ((الدر المختار)): (لا بأس بالكتابة إن احتيج إليها حتى لا يذهب الأثر ولا يمتهن)[3]، وقال في ((حواشي الشرواني)): (نعم لو خشي نبشه والدفن عليه وكان يتحفظ عن ذلك بكتابة اسم صاحبه لمزيد احترامه حينئذ فلا يبعد استثناء ذلك على المذهب فليتأمل)[4]، وهذا ما ينبغي الذهاب إليه.

---

(١) مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٣.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٣٨.

(٣) الدر المختار: ٢/ ٢٣٧.

(٤) حواشي الشرواني: ٣/ ١٩٧.

الترجيح: يذهب الباحث إلى ترجيح القول الثاني القائل بجواز الكتابة إن احتيج إليها أو إذا كان المتوفى من العلماء والصالحين؛ لأن الكتابة هي أفضل الوسائل للتعريف بصاحب القبر ليزار وأن الأولى بالزيارة هي لقبور العلماء والصلحاء التي تتنزل عندها الرحمات بإذن الله.

يتضح بذلك أن ما جرت عليه العادة من وضع الشواهد والكتابة على القبور في حضرموت أمر له ما يؤيده من الأدلة وأقوال المذاهب، وحتى على القول الآخر فإن المسألة لا تتعدى الكراهة فلا ينبغي أن تكون هذه المسألة من أسباب الفرقة بين أبناء المجتمع الواحد أو عدها من مسائل الشرك كما تصور للمبتدئين.



المطلب الخامس
العادة في التجصيص والبناء على القبور

أولا: توصيف العادة:

قبل الحديث عن توصيف هذه العادة يحسن بنا توضيح المقصود بها: **فالمقصود بالتجصيص**: هو التّبييض بالجصّ وهو الجير، ويدخل فيه كل وسائل البناء المعمول بها كالنوره والأسمنت، قال في ((البدر المنير)): (فائدة التجصيص بناؤها بالجص وهو النورة البيضاء والتقصيص، قال أبو عبيدة: هو التجصيص وذلك أن الجصة يقال لها القصة والجصاص والقصاص واحد)[١].

والمقصود بالبناء على القبر: وهو إما رفعه بالبناء عليه بالأحجار والربط بينها بمواد البناء، وقد يقصد أيضا تحويشها أو البناء حول القبر غرفة أو قبة كما هو معروف ومعمول به على قبور العلماء والأولياء والصالحين، قال في ((حاشية السندي على سنن النسائي)): (أن يبنى على القبر قيل يحتمل أن المراد البناء على نفس القبر ليرفع عن أن ينال بالوطء كما يفعله كثير من الناس أو البناء حوله أو يزاد عليه بأن يزاد التراب الذي خرج منه أو بأن يزاد طولا وعرضا عن قدر جسد الميت أو يجصص)[٢].

قال في ((مراقي الفلاح)): (التقصيص التجصيص والتكليل بناء الكاسل وهي القباب والصوامع التي تبنى على القبر)[٣].

---

(١) البدر المنير: ٥/ ٣٢٢.

(٢) نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، حاشية السندي على سنن النسائي: ٤/ ٨٦، دار النشر: مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب ١٤٠٦ - ١٩٨٦، الطبعة الثانية، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

(٣) أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١/ ٤٠٥، نشر: المطبعة =

جرت العادة في الكثير من مناطق حضرموت بعد مرور شهر أو أربعين يوماً من دفن الميت يقوم أهل المتوفى ببناء القبر وتجصيصه ورشه بمادة النورة، وهذا الوضع في حق عموم الناس، وقد يستثنى من ذلك العلماء والأولياء حيث تبنى على قبورهم القباب والأضرحة التي تقصد بالزيارات، والغالب أن يدفن الولي في ملكه كما هو الحال في أغلب مدن حضرموت، وبناء القباب وضع موجود قائم قديما في حضرموت والكثير من مناطق اليمن المشهورة بالعلم والأولياء وغيرها من بلاد الإسلام، وقد كان البقيع يضج بالقباب والأبنية على قبور الصحابة حتى قيام الحركة الوهابية والتي عملت على هدمها وطمس آثارها، وقد دعا بعض من أتباعها إلى هدم القبة الواقعة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وألفوا في ذلك رسائل[1]، وهذه العادات والأوضاع وجهت إليها أسهم النقد في حضرموت من بعض هذه الجماعات فصدرت عنهم الفتاوى بتحريم البناء على القبور وتجصيصها والكتابة عليها. وبناء على ذلك انقسم أبناء المجتمع إلى فرقتين حول هذه المسائل، فرقة تنتقد هذا الوضع وتحارب هذه العادات بل وعملت في مرحلة من الزمن إلى هدم هذه الشواهد وتكسير البناء على القبور وتفجير القباب وأضرحة الأولياء بقوة اليد، مما نتج عنه ضجة كبيرة في المجتمع، حيث تعتقد هذه الفرقة أن هذه القبور المبنية والقباب من دواعي الشرك بالله وأنه من المنكر الذي يجب تغييره باليد، بل وقامت هذه الفرقة على تكفير بعض علماء البلاد الذين يرون مشروعية هذا البناء على القبور الذي له ما يؤيد في مذهبنا الشافعي.

= الكبرى الأميرية ببولاق - مصر ١٣١٨هـ الطبعة الثالثة.

(١) وقد ألف مقبل الوادعي بحث ماجستير في هدم القبة النبوية مقدم للجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة مطبوع بواسطة مكتبة صنعاء الأثرية قال في صـ ٢٦٤: (هذا وقد هم الأخوان رحمهم الله في زمن عبدالعزيز رحمه الله عند دخولهم المدينة أن يزيلوا هذه القبة وليتهم فعلوا ذلك ولكنهم خشوا رحمهم الله من قيام فتنة من القبوريين أعظم من إزالة القبة فيؤدي إزالة المنكر إلى ما هو أنكر منه) ويقول في خاتمة رسالته صـ ٢٧٥: (وبعد هذا لا أخالك تتردد في أنه يجب على المسلمين إعادة المسجد النبوي كما كان في عصر النبوة من الجهة الشرقية حتى لا يكون القبر داخلا في المسجد وأنه يجب عليهم إزالة تلك القبة التي أصبح كثير من القبوريين يحتجون به).

ووقفت جميع شرائح المجتمع ضد هذا التوجه الدخيل وطريقته في التغيير وأودع هؤلاء الشباب السجون، حتى جاء أهالي هؤلاء المغرر بهم إلى العلماء للتوسط عند الجهات الحكومية لإخلاء سبيلهم وقد تدخل شيخي العلامة مفتي حضرموت السيد: عبدالله بن محفوظ الحداد لإخراجهم من السجن، وقد أخبرني رحمه الله بأنه قال للمسؤل الحكومي: أن هذه مسألة فقهية لا نريد أن تتدخل فيها الحكومة بقوتها وهؤلاء أبناءنا ونحن سنناقش هؤلاء الشباب حولها ونقنعهم بالخطأ الذي وقعوا فيه، وقد عمل على إخراجهم من السجن بالرغم أنهم كانوا ينعتونه بالشرك والبدع، وهي طريقة هذه الفرقة في التعامل مع العلماء والصلحاء. وبعد سرد هذه الوقائع التي جرت في المكلا عاصمة محافظة حضرموت على سبيل المثال لا الحصر لبيان مدى الخلاف الذي وقع في حضرموت بسبب مسألة البناء على القبور وتجصيصها، مما يستوجب علينا بحث هذه المسألة وبيان الحكم الشرعي لهذه العادات محاولا استعراض أهم الأقوال التي قيلت في هذه المسألة وبيان ما تمسك به كل فريق فيما ذهب إليه وبيان المستند الشرعي لهذه العادة إن وجد وهو المقصد من هذه الرسالة.

ثانيا: حكم العادة:

١) **حكم التجصيص:** اختلف الفقهاء في حكم تجصيص القبر إجمالا على ثلاثة أقوال: القول الأول: الكراهة وهو مذهب جمهور الفقهاء، القول الثاني: الجواز إذا كان لحفظ القبر، القول الثالث: الحرمة مطلقا ولو في ملكه.

واختلفوا في الحكمة من النهي: فقيل أن الحكمة في النهي عن تجصيص القبور كون الجص أحرق بالنار[(١)].

وقيل أن حكمة النهي التزيين، أو إضاعة المال على غير غرض شرعي.

(١) حاشية السندي على سنن النسائي: ٤/ ٨٦.

قال في ((بدائع الصنائع)): (ولأن ذلك من باب الزينة ولا حاجة بالميت إليها ولأنه تضييع المال بلا فائدة)[١].

وسيأتي بيان الأدلة والنصوص في حكم التجصيص والبناء لتداخل المسألتين.

٢) حكم البناء على القبر: فقد فرق جمهور المذاهب بين أن يكون البناء في مقبرة مسبلة أو موقوفة وبين أن تكون المقبرة مملوكة، والمراد بالمسبلة: هي التي اعتاد أهل البلد الدفن فيها[٢].

أما البناء في المسبلة فقد نص المالكية والشافعية على حرمته ووجوب هدمه، وذهب الحنفية إلى كراهته، وعن أحمد روايتان رواية بالكراهة الشديدة، لأنه تضييق بلا فائدة واستعمال للمسبلة فيما لم توضع له، ورواية بالمنع، صوبها البهوتي.

وأما البناء في المملوكة: فقد أجازه الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة بلا كراهة وكرهه غيرهم، وذهب البعض إلى تحريم البناء على القبور بشكل عام.

هذا من حيث الجملة: وقد وردت تفصيلات عند بعض المذاهب في هذه المسألة نوردها على النحو التالي:

قال الحنفية: يحرم لو للزينة، ويكره لو للإحكام بعد الدفن، وقال المالكية: إلا إذا كان يسيرا للتمييز ولو في المسبلة كما صرح المالكية بحرمة تحويز القبر - بأن يبنى حوله حيطان تحدق به - ووجوب هدم ذلك فيما إذا بوهي بالبناء، أو صار مأوى لأهل الفساد، أو في ملك الغير بغير إذنه.

وهناك من فرق من العلماء بين البناء فوق القبر مباشرة والبناء حواليه كبناء

(١) بدائع الصنائع: ١/ ٣٢٠.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٣/ ١٤١.

القبب والصوامع، وقد استثنى بعض الحنفية والشافعية والزيدية وغيرهم من الكراهة قبور الأولياء والصالحين والعلماء ولو في المملوكة، وإليك نصوص المذاهب:

قال في ((حاشية ابن عابدين)) من فقه الحنفية: (قوله ولا يجصص أي لا يطلى بالجص بالفتح ويكسر ((قاموس))، قوله: ولا يرفع عليه بناء أي يحرم لو للزينة ويكره لو للإحكام بعد الدفن وأما قبله فليس بقبر إمداد وفي الأحكام عن جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اهـ، قلت لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى)[1]، وقال في ((مواهب الجليل)) من فقه المالكية: (وفي التنبيهات اختلف في بناء البيوت عليها إذا كان بغير أرض محبسة وفي المواضع المباحة في ملك الإنسان فأباح ذلك ابن القصار وقال غيره ظاهر المذهب خلافه انتهى وأما الموقوف كالقرافة التي بمصر فلا يجوز فيها البناء مطلقا وقال في ((المدخل)) في فصل زيارة القبور: البناء في القبور غير منهي عنه إذا كان في ملك الإنسان لنفسه وأما إذا كانت مرصدة فلا يحل البناء فيها ابن رشد البناء على القبر على وجهين أحدهما البناء على نفس القبر والثاني البناء حواليه فأما البناء على القبر فمكروه بكل حال وأما البناء حواليه فيكره ذلك في المقبرة من ناحية التضييق فيها على الناس ولا بأس به في الأملاك انتهى. قال اللخمي: كره مالك تجصيص القبور؛ لأن ذلك من المباهاة وزينة الحياة الدنيا وتلك منازل الآخرة وليس بموضع للمباهاة)[2]. قال في ((الفروع)) من فقه الحنابلة: (وذكر صاحب ((المستوعب)) و((المحرر)) لا بأس بقبة وبيت وحصيرة في ملكه؛ لأن الدفن فيه مع كونه كذلك مأذون فيه، قال صاحب ((المحرر)): ويكره في صحراء للتضييق والتشبيه بأبنية الدنيا، وقال في ((المستوعب)): ويكره إن كانت مسبلة

---

(١) ابن عابدين: ٢/ ٢٣٧.

(٢) مواهب الجليل: ٢/ ٢٤٣.

ومراده والله أعلم الصحراء)[١].

قال في ((إعانة الطالبين)) من فقه الشافعية: (أو نحو قبة معطوف على نفس القبر أي أو بناء نحو قبة على القبر كتحويط عليه وبناء المسجد أو دار ..... وقال البجيرمي: واستثنى بعضهم قبور الأنبياء والشهداء والصالحين ونحوهم برماوي وعبارة الرحماني نعم قبور الصالحين يجوز بناؤها ولو بقبة لإحياء الزيارة والتبرك، قال الحلبي: ولو في مسبلة وأفتى به وقد أمر به الشيخ الزيادي مع ولايته وكل ذلك لم يرتضه شيخنا الشوبري وقال الحق خلافه وقد أفتى العز بن عبدالسلام بهدم ما في القرافة اهـ)[٢].

قال في ((إحياء المقبور)): (وقد أفتى العز بن عبدالسلام بهدم القباب والبيوت والأبنية الكثيرة الواقعة في قرافة مصر؛ لأنها واقعة في أرض موقوفة على دفن المسلمين واستثنى من ذلك قبة الإمام الشافعي قال: لأنها مبنية في دار ابن عبدالحكم وهذا منه ذهاب إلى جواز بناء القباب على مثل قبر الإمام الشافعي - رضي الله عنه - إذا كان ذلك في الملك ولم يكن في أرض الحبس)[٣]؛ لأنها بنيت قبل الوقف. وقال في ((الحاوي الكبير)) من كتب الشافعية أيضا: أما تجصيص القبور فممنوع منه في ملكه وغير ملكه لرواية أبي الزبير عن جابر أن رسول الله نهى عن تجصيص القبور قال أبو عبيد يعني تجصيصها وأما البناء على القبور كالبيوت والقباب فإن كان في غير ملكه لم يجز؛ لأن رسول الله نهى عن بناء القبور ولأن فيه تضييق على غيره)[٤].

وفي ((البحر الزخار)) من الكتب المعتمدة عند الزيدية: (مسألة الإمام يحيى ولا

بأس بالقباب والمشاهد على قبور الفضلاء في الملك لاستعمال المسلمين ولم ينكر)[١].

الأدلـــة والمناقشات:

استدل من ذهب إلى الكراهة أو المنع من التجصيص والبناء إجمالاً بالآتي:

١) عن ابن جريج عن أبي الزبير عن جابر قال: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يجصص القبر وأن يقعد عليه وأن يبنى عليه)[٢] وفي رواية أخرى: (نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن تقصيص القبور أو يبنى عليها أو يجلس عليها أحد)[٣].

قال النووي: (وفي هذا الحديث كراهة تجصيص القبر والبناء عليه وتحريم القعود والمراد بالقعود الجلوس)[٤]، وقال في ((تحفة الأحوذي)): (وأن يبنى عليها فيه دليل على تحريم البناء على القبر)[٥]، قال في ((حاشية مراقي الفلاح)): (قوله: ويكره البناء عليه ظاهر إطلاقه الكراهة أنها تحريمية)[٦].

وهذا ينطبق على المقبرة المسبلة كما ذهب إليه الجمهور لوجود علة التحريم وهو التضييق وغيرها.

٢) عن أبي وائل عن أبي الهياج الأسدي قال: قال لي علي بن أبي طالب: (ألا أبعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا تدع تمثالا إلا طمسته ولا قبرا مشرفا إلا سويته)[٧]، قال في ((كشف المشكل)): (والمشرف العالي وعلى هذا

(١) البحر الزخار الجامع لمذهب علماء الأمصار: ٣/ ١٣٢.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٧، باب النهي عن تجصيص القبر والبناء عليه برقم (٩٧٠).

(٣) سنن النسائي الكبرى: ١/ ٦٥٣ البناء على القبر برقم (٢١٥٥).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٢٧.

(٥) تحفة الأحوذي: ٤/ ١٣٢.

(٦) في حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح: ١/ ٤٠٥.

(٧) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٦، باب الأمر بتسوية القبر برقم (٩٦٩).

يكره تعلية القبر فأما التسنيم فهو السنة عندنا وعند الشافعي السنة تسطيح القبور)[١].

وقال في ((مرقاة المفاتيح)): (قوله: ولا قبرا مشرفا هو الذي بنى عليه حتى ارتفع دون الذي أعلم عليه بالرمل والحصباء أو محسومة بالحجارة ليعرف ولا يوطأ إلا سويته في الأزهار، قال العلماء: يستحب أن يرفع القبر قدر شبر ويكره فوق ذلك ويستحب الهدم وفي قدره خلاف قيل إلى الأرض تغليظا وهذا أقرب إلى اللفظ أي لفظ الحديث من التسوية، وقال ابن الهمام: هذا الحديث محمول على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء العالي وليس مرادنا ذلك بتسنيم القبر بل بقدر ما يبدو من الأرض ويتميز عنها)[٢].

قال النووي: (فيه أن السنة أن القبر لا يرفع على الأرض رفعا كثيرا ولا يسنم بل يرفع نحو شبر ويسطح)[٣].

٣) وعن عمرو بن الحارث أن ثمامة بن شفي حدثه قال: (كنا مع فضالة بن عبيد بأرض الروم فتوفي صاحب لنا فأمر فضالة بقبره فسوى، ثم قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمر بتسويتها)[٤].

فكل هذه الأدلة تمسك بها من قال بحرمة أو كراهة التجصيص والبناء على القبر.

الأدلة التي تمسك بها القائلون بجواز البناء على القبر:

أ) قال أبوبكر رضي الله عنه سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: (إن النبي صلى

---

(١) كشف المشكل: ١/ ٢١٥.

(٢) مرقاة المفاتيح: ٤/ ١٥٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٣.

(٤) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٦، باب الأمر بتسوية القبر برقم (٩٦٨).

الله عليه وسلم لا يحول عن مكانه يدفن حيث يموت فنحوا فراشه فحفروا له موضع فراشه)[1] حدث بهذا الصديق رضي الله عنه حين اختلف الصحابة رضي الله عنهم في موضع دفنه فقال قوم في البقيع وقال آخرون في المسجد وقال آخرون يحمل إلى أبيه إبراهيم فيدفن معه فلما حدثهم الصديق رضي الله عنه بما عنده وفي هذا أجمعوا رأيهم واتفقوا عليه ودفنوه في بيت عائشة رضي الله عنها)[2].

وفي هذا دليل صريح على مشروعية وجود البناء حول القبر وأن النهي خاص بما كان فوقه وإذا ثبت أن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم أمر أن يدفن في المكان الذي يموت فيه والذي هو غالبا أن يكون بناء فقد تقرر في قواعد الفقه (أن الرضى بالشيء رضى بما يؤول إليه ذلك الشيء)[3]، ومع التوسعة دخل في المسجد وذلك بلا شك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم وإدراكه أن أمته ستتسع وأن البيت لن يسعهم مع حثه صلى الله عليه وسلم أمته زيارة قبره لتنال شفاعته.

ب) إجماع الصحابة على دفنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم في بيته: واتفاقهم بعد الاختلاف في موضع دفنه على دفنه في بيته عملا بما أخبرهم به أبو بكر - رضي الله عنه - عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فلو كان ذلك غير صحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أو منسوخا لما ذكره في مرض وفاته مع أن الخبر لا يدخله النسخ لما أجمع الصحابة عليه، وقد قام الدليل على حجية الإجماع ولاسيما إجماع الصحابة - رضي الله عنهم -.

ج) إجماع التابعين ومن بعدهم، فقد أجمع التابعون في عهد وجود كبار أئمتهم مثل

---

(١) رواه أحمد في المسند: ١/ ٧، مصنف ابن أبي شيبة: ٧/ ٤٢٧ ما جاء في وفاة النبي برقم (٣٧٠٢٢).

(٢) مصنف عبدالرزاق: ٣/ ٥١٦، محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي، حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار: ١/ ٣٩١، دار النشر: دار الحاوي - بيروت ١٩٩٨م، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول.

(٣) الأشباه والنظائر: ١/ ١٤١، المغني: ٤/ ٢٣٨.

عمر بن عبدالعزيز والحسن وابن سيرين وفقهاء المدينة والكوفة والبصرة والشام وغيرها من أقطار الإسلام، ثم أجمعت الأمة بعدهم على إدخال بيته المشتمل على قبره داخل المسجد وجعله في وسطه. وإجماعهم حجة ولو كان ذلك منهيا عنه لاستحال أن تتفق الأمة في عصر التابعين على المنكر والإجتماع على الضلالة. لولا أنهم فهموا من النهي أن المراد به علته التي زالت باستقرار الإيمان ورسوخ العقيدة.

وجواز الدفن في المبنى ليس هو أمر خاص بالنبي صلى الله عليه وسلم فقد دفن معه في بيت عائشة صاحباه، وفي هذا دلالة واضحة على جواز وجود القبر في بناء فيكون البناء على القبر وهو بناء مملوك لعائشة وقد استأذن عمر رضي الله عنه وهو في مرض موته عائشة أن يدفن في البناء عند صاحباه، وهو دليل لمن فرق بين البناء الواقع حول القبر والبناء على نفس القبر.

د) العمل بالقاعدة المقررة في الفقه (أن الوسائل لها حكم المقاصد)[1] واحترام قبر الميت المسلم وتعظيمه بعدم الجلوس عليه والمشي فوقه ونبشه وكسر عظامه مقصود شرعا، وضده محرم منهي عنه أشد النهي حتى قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: ((لأن يجلس أحدكم على جمرة فتحرق ثيابه فتخلص إلى جلده خير له من أن يجلس على قبر))[2]، وورد نحوه بأسانيد صحيحة، بل بالغ رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم في تعظيم قبور المؤمنين حتى أمر من رآه يمشي بينها بنعلين أن يخلعهما احتراما لقبور المؤمنين[3]. وبالضرورة نعلم أن القبر إذا بقي وحده دون بناء حوش حوله أو بيت أو قبة عليه فهو بلا شك معرض

---

(١) كشاف القناع: ١/ ٢٨٣، مطالب أولي النهى: ٤/ ٤٢٧.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٦٦٧، باب النهي عن الجلوس على القبر والصلاة عليه برقم (٩٧١).

(٣) كما أخرج الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٢٩ عن بشير: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي في نعلين بين القبور فقال: ((يا صاحب السبتيتين ألقهما)).

للمشي فوقه والجلوس عليه وادراس أثره، كما هو مشاهد بالغيال من مرور الناس فوق القبور التي لا بناء عليها. وربما يجهل أن هناك قبرا فيبول أو يتغوط فوقه بخلاف القبور المحفوظة بالبناء وخصوصا قبور العلماء والصالحين المقصودة بالزيارة.

الرد على أدلة المانعين: أما ما استدلوا به من حديث جابر فليس فيه دلالة على التحريم بل قد حمله الجمهور على الكراهة، قال النووي: (وفي هذا الحديث كراهة تجصيص القبر والبناء عليه وتحريم القعود والمراد بالقعود الجلوس عليه هذا مذهب الشافعي وجمهور العلماء)[1].

مع ملاحظة ما قرره علماء الأصول من أن النهي حقيقة في التحريم، وقد يُفسر بالكراهة إذا وجدت قرينة خاصة تصرفه عن التحريم. وإذا بقينا نحن وظاهر هذه الروايات فقط فهي ظاهرة في التحريم، إلا أن هناك قرينة خارجية تصرفها عن ذلك وهو عمل الصحابة وسيرة المسلمين القطعية على تمييز القبر عن الأرض بارتفاع عنها بمقدار شبر، وقد ثبت أن قبر الرسول صلى الله عليه وسلم وصاحباه مرتفعة عن الأرض. وليست مسنوية ولا مطموسة . وأن الكراهة قد ترتفع لأدنى سبب يكون له أهمية وفائدة شرعية، كما إذا صار البناء على القبر سببا لاجتماع الناس عند صاحب القبر لإظهار المودة له والتأسي به والتأثر بسيرته الإيمانية وحفظ الشعائر الإسلامية، كما هو الشأن في قبور الأنبياء والأئمة والأولياء التي غالبا ما تكون سببا لهداية الناس إلى الله سبحانه وتعالى، وذلك لكون الدعاء عند قبور الأنبياء والأولياء مستجاب.

قال الإمام الذهبي[2] في ترجمة السيدة نفيسة: ... والدعاء مستجاب عند قبرها

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ٢٧.

(٢) محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، شمس الدين، أبو عبدالله حافظ، مؤرخ، علامة محقق تركماني الأصل، من أهل ميافارقين، مولده ووفاته في دمشق (٦٧٣ - ٧٤٨ هـ = ١٢٧٤ - ١٣٤٨م) تصانيفه كثيرة تقارب المئة =

بل وعند قبور الانبياء والصالحين....)[١]، قال إبراهيم الحربي[٢]: الدعاء عند قبر معروف الترياق المجرب[٣].

فلو كانت قبور هؤلاء مسوية أو مطموسة كيف ستعرف وكيف ستكون الزيارة إليها.

وهذه مصلحة مطلوبة شرعا ولهذا أجاز الفقهاء الوصية بعمارة القبر والوصية لا تكون في المكروه ناهيك عن الحرام، قال في ((حاشية البجيرمي)): (قوله: حرم - أي البناء - ظاهرا وباطنا وإن لم يتحقق وقفها ومحل ذلك ما لم يكن الميت من أهل الصلاح ومن ثم جازت الوصية بعمارة قبور الصالحين لما في ذلك من إحياء الزيارة أو التبرك)[٤].

وقد ورد عن فاطمة رضي الله عنها أنها كانت تأتي قبر حمزة رضي الله عنه في كل عام فترمه وتصلحه[٥]، وعن أبي جعفر أن فاطمة بنت رسول الله كانت تزور قبر حمزة رضي الله عنه ترمه وتصلحه وقد تعلمته بحجر[٦].

= منها: ((دول الاسلام))، ((تاريخ الإسلام الكبير))، ((سير النبلاء))، ((تراجم رجال الحديث)). انظر: طبقات الحفاظ: ١/ ٥٢١، الأعلام: ٥/ ٣٢٦.

(١) سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١٠٦-١٠٧.

(٢) إبراهيم الحربي إبراهيم بن إسحاق بن بشير بن عبدالله الحربي (أبو إسحاق) محدث، فقيه، أديب، لغوي. أصله من مرو، ومات ببغداد (١٩٨ - ٢٨٥هـ) (٨١٤ - ٨٩٨م) صنف كتبا كثيرة، منها: ((غريب الحديث))، ((الأدب))، ((التيمم))، ((المغازي))، و((مناسك الحج)). انظر: فوات الوفيات: ١/ ٦٢، معجم المؤلفين: ١/ ١٢.

(٣) الفروع: ٢/ ١٢٧.

(٤) حاشية البجيرمي: ١/ ٤٩٦.

(٥) محمد بن علي بن الحسن أبو عبدالله الحكيم الترمذي، نوادر الأصول في أحاديث الرسول: ١/ ١٢٦، دار النشر: دار الجيل - بيروت ١٩٩٢م، تحقيق: عبدالرحمن عميرة.

(٦) أبو زيد عمر بن شبة النميري البصري، تاريخ المدينة المنورة: ١/ ٨٦، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٧هـ-١٩٩٦م، تحقيق: علي محمد دندل وياسين سعد الدين بيان.

وأما الاستدلال بحديث علي وأبي الهياج: فقد ورد هذا الحديث مفصل في رواية أحمد وأبي يعلى وغيرهم بلفظ: (عن علي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فقال: (**(ألا رجل يذهب إلى المدينة فلا يدع قبرا إلا سواه ولا صورة إلا لطخها ولا وثنا إلا كسره)**) فقام رجل وهاب أهل المدينة فقام علي فقال أنا يا رسول الله قال فذهب ثم جاء فقال: يا رسول الله لم آتك حتى لم أدع فيها قبرا إلا سويته ولا صورة إلا لطختها ولا وثنا إلا كسرته قال: (**(من عاد إلى صنعة شيء منه فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم لا تكونن فتاناً ولا مختالاً ولا تاجراً إلا تاجر خير فإن أولئك المسبقون في العمل)**)[1] وفي رواية: (عن علي بن أبي طالب أنه دعا صاحب شرطته فقال انطلق فلا تدع قبرا إلا سويته ولا زخرفا إلا وضعته ثم قال هل تدري فيما بعثتك، بعثتك فيما بعثني فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم)[2].

وقد حقق أحد المعاصرين هذه الروايات وأثبت عدم انسجامها مع الواقع الذي قيلت فيه حيث قال: (والذي ينظر في هذه الرواية بعين التحقيق يجدها محفوفة بالشكوك من عدة جهات: أهمها غموض الظرف الزماني أو المكاني للحادثة، فإن هذه الحادثة لا تنسجم مع فترة ما قبل الهجرة بحيث يبعث النبي من مكة إلى المدينة من يحطم الأصنام فيها؛ لأن الظروف في مكة لم تكن تسمح للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، بتشييع من يموت من المسلمين، والظاهر من الحديث المذكور أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تحدث مع أصحابه بلهجة الحاكم الذي يملك قدرة سياسية كافية، بحيث يستطيع فرد مبعوث عنه أن يقوم بعمل من قبيل تحطيم الأصنام وتسوية القبور وتلطيخ الصور في المدينة. فلابد وأن تكون الحادثة قد وقعت في سنوات الهجرة إلى المدينة والإقامة فيها يوم كانت للنبي صلى الله عليه وآله وسلم دولة وقدرة سياسية

---

(١) مسند أبي يعلى: ١/ ٣٩٠.

(٢) المصدر السابق: ١/ ٣٩١.

نافذة، ولكننا إذا دققنا في الخبر وجدناه لا ينسجم مع هذه الفترة. فمقتضى الخبر أن الأصنام لازالت موجودة في المدينة، بينما المعروف أن أهل المدينة من الأوس والخزرج قد أسلموا منذ الوهلة الأولى وأن سلطة النبي صلى الله عليه وآله سلم كانت متوطدة الأركان فيها، باستثناء ما كان من عمل المنافقين، ولم يعرف عن المنافقين مظاهر وثنية، وحينئذ لا معنى لقول الراوي عن المبعوث الأول للنبي صلى الله عليه وآله وسلم، أنه هاب أهل المدينة فرجع، فهل كان أهل المدينة على هذا الحد من التمسك بالوثنية، بحيث يهابهم هذا المبعوث النبوي؟ وهل في التاريخ ما يشهد لمثل هذا القول؟ وإذا كانت الحالة بهذه الدرجة فمكافحتها تتطلب عملاً أوسع من جهد شخص واحد، فكيف نتصور أن شخصا واحدا يُطلب منه أن يقوم بعمل واسع وحساس من هذا القبيل؟ وكيف نصدق أن شخصا واحدا قد قام بذلك فعلا ورجع في ساعات قلائل على ما هو الظاهر من الرواية؟ ومن الممكن أن نتصور أن أهل المدينة قد تقبلوا من المبعوث النبوي تحطيم الأصنام، لكنهم من المستبعد جدا أن يتقبلوا منه بهذه السهولة تلطيخ التماثيل والتصرف في قبور آباءهم وأجدادهم. فهذه مسألة عاطفية حساسة لا تذعن لها النفوس إلا بعد تمهيد وترويض وإعداد سابق، ومن المألوف جدا أن يحصل فيها في بادئ الأمر إنكار واعتراض، بينما يظهر من كلام الراوي أن المبعوث النبوي قد جاب المدينة وحطم الأصنام ولطخ التماثيل وغير حالة القبور لوحده في ساعات قلائل دون اعتراض أحد من الناس، خلافا لما هو المعروف من عدم وجود أصنام في المدينة أيام وجود النبي فيها، وعدم قدرة شخص واحد على القيام بمثل هذا العمل، وعدم كفاية الساعات القلائل لإنجازه، وعدم إذعان النفوس لمثل هذا الأمر بالتصرف في القبور بمثل هذه السهولة والتسليم السريع. وقد يكون هياب المبعوث الأول ونكوله عن الإقدام لأجل هذه الجهة، وهو يشهد لحساسية أهل المدينة تجاه عمل يمس قبور أسلافهم وذويهم، ومقتضى هذا الشاهد أن يواجه المبعوث الثاني شيئا

من اعتراض الناس، وأن يكون عمله مقرونا بشيء من الصخب والضجيج، وأن يراجعوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم في هذا الأمر بعد ذلك وأن يشتهر الأمر ويذيع بين الرواة والمؤرخين، ولا تنحصر روايته بالإمام علي رضي الله عنه كما في ((مسند أحمد)).

وأما إن الإمام علي رضي الله عنه قد بعث في أيام حكومته في الكوفة أبا الهياج الأسدي، وهو رئيس شرطته، ليقوم بمثل هذه المهمة في الكوفة. وأبو الهياج الأسدي هو صاحب شرطة الإمام آنذاك، وإيكال المهمة إليه يعني ايكالها إلى قوى مسلحة كافية، وهذا هو المتناسب مع هذه المهمة[1].

فكل هذا الأمر يبعث التشكيك في هذه الرواية إضافة إلى ما يعتري رواية أبي الهياج من ضعف خاص بها، وذلك لثبوت ضعف حبيب بن أبي ثابت، ولتدليس في روايته كما نعته بعض أهل الجرح والتعديل[2].

قال في ((تهذيب التهذيب)): (وقال ابن حبان في ((الثقات)): كان مدلسا وقال العقيلي غمزه بن عون وقال القطان له غير حديث عن عطاء لا يتابع عليه وليست بمحفوظة وقال الأزدي روى ابن عون تكلم فيه)[3]، وقال في ((ذخيرة الحفاظ)): رواه حبيب بن أبي ثابت عن أبي وائل عن أبي هياج قال بعثني... وحبيب تكلم فيه ابن عون[4].

---

(١) انظر: البحث بعنوان:حكم البناء على القبور في الشريعة الإسلامية على موقع المعصومون بتاريخ: ٥/ ٤/ ٢٠١٠ لمرتضى العسكري.

(٢) والتدليس: هو أن يروي عن رجل لم يلقه وبينهما واسطة فلا يذكر الواسطة.

(٣) أحمد بن علي بن حجر، تهذيب التهذيب:٢/ ١٥٦، دار النشر: دار الفكر - بيروت ١٤٠٤ الطبعة الأولى.

(٤) محمد بن طاهر المقدسي، ذخيرة الحفاظ: ٢/ ١١٠٨، دار النشر: دار السلف - الرياض ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م، الطبعة الأولى، تحقيق: د.عبدالرحمن الفريوائي.

وجاء في ((التبيين لأسماء المدلسين)): (حبيب بن أبي ثابت قال ابن حبان كان مدلسا وروى أبوبكر بن عياش عن الأعمش قال قال لي حبيب بن أبي ثابت لو أن رجلا حدثني عنك ما باليت أن أرويه عنك)[1] وقد قال ابن حجر: أنه كان كثير الإرسال والتدليس، مات سنة (١١٩ هـ). وحينئذ فعلى فرض صحة الحديثين وثبوت نسبتهما إلى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لابد من تأويلهما تأويلا يتناسب مع السيرة القطعية للمسلمين منذ أيام النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة وحتى أيامنا هذه، ولو وجب علينا العمل بكلام المعارض لكان أول ما يجب القيام به هدم قبر النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه.

وقد مال الكثير من الكتّاب إلى أن المقصود بالطمس هي قبور المشركين؛ لأنها كانت هي الموجودة في المدينة والتي كانت عالية جدا مع ما فيها من التماثيل وهذا ما ينبغي الذهاب إليه حتى يتوافق هذا الحديث مع بقية الروايات والواقع العملي.

قال في كتاب ((إحياء المقبور)): و((الصحيح عندنا أنه أراد قبور المشركين التي كانوا يقدسونها في الجاهلية وفي بلاد الكفار التي افتتحها الصحابة -رضي الله عنهم- بدليل ذكر التماثيل معها وإلا فالسنة وعمل الصحابة على خلافه بالنسبة لقبور المسلمين، وقد ثبت أن قبور الشهداء كانت مرتفعة، وأن قبر الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم وصاحبيه - مرتفعة عن الأرض، وممن فعل ذلك بها علي بن أبي طالب - رضي الله عنه - نفسه لأنه كان وقتئذ بالمدينة وهو من أهل الحل والعقد في الأمور. لا يفعل أمر مثل هذا إلا بموافقته، ولو كان عنده أمر من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتسوية القبور لما وافق على رفع قبره وقبر صاحبيه، فكيف يجوز مع هذا أن يأمر أبا الهياج بتسوية القبور، وقد سبق عن فاطمة - عليها السلام - أنها كانت تأتي قبر

---

(١) إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفاء، التبيين لأسماء المدلسين: ١/ ٥٩، نشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت ١٤١٤ - ١٩٩٤، الطبعة الأولى، تحقيق: محمد إبراهيم داود الموصلي.

حمزة فترمه وتصلحه، وكذلك أنها كانت تتعاهد قبر حمزة - رضي الله عنه - كل سنة وترمه. وهذا في حياة رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم؛ لأنها لم تعش بعده إلا ستة أشهر، كما أنها ما كانت تخرج لذلك إلا بإذن من زوجها علي بن أبي طالب وموافقته، فلو كان عنده أمر من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بتسوية القبور كما يقول أبو الهياج لما وافق زوجته على ذلك وأيضا لو كان عنده أمر بذلك من النبي صلى الله عليه وسلم لما تأخر عن تنفيذه لاسيما في زمن خلافته وإفضاء الأمر إليه)[1].

وبهذا يتضح أن المراد من هذا الحديث هو قبور المشركين العالية لما فيها من بقايا الوثنية ولا ينطبق ذلك على قبور المسلمين وخصوصا من كانوا من أصحاب المقامات وأهل الزيارات.

وقد رد من ذهب إلى جواز بناء القبب والأحواش حول قبور الأولياء على ما ستدل به المعارض وعلى فرض التسليم أنها للحرمة بالآتي:

أولا: بأن هذه الأدلة ليست في محل النزاع؛ لأن النهي ورد في البناء على القبر فإن القائل بالكراهة أو الحرمة فهم أن النهي عن البناء عام والدليل يدل على أنه خاص بالبناء الواقع فوق القبر نفسه دون الواقع حوله؛ لأن ذلك هو الذي يدل عليه معنى حرف على الموضوع للاستعلاء. فالبناء على القبر هو الذي علاه وكان فوقه لا ما كان حوله دائرا به قريبا منه على قدر حرم القبر فكيف بما يكون واسعا بعيدا عنه كالحوش والقبة والمدرسة ولهذا هناك من أجاز البناء حوله وهو ما ينطبق على وضع القبر النبوي والصاحبان. قال في ((حاشية السندي على سنن النسائي)): (أن يبنى على القبر قيل يحتمل أن المراد البناء على نفس القبر ليرفع عن أن ينال بالوطء كما يفعله كثير من الناس أو البناء حوله أو يزاد عليه بأن يزاد التراب الذي خرج منه أو بأن يزاد طولا

---

(١) إحياء المقبور صـ ٦٧.

وعرضا عن قدر جسد الميت أو يجصص»[1] قال في «المحلى»: (قال أبو محمد قد أنذر عليه السلام بموضع قبره بقوله: «ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة» واعلم أنه في بيته بذلك ولم ينكر عليه السلام كون القبر في بيت ولا نهى عن بناء قائم وإنما نهى عن بناء على القبر قبة فقط)[2].

ثانيا: لقد اتفق الفقهاء على أن النهي عن البناء على القبر ليس أمر تعبدي؛ لأن النصوص قد وردت بالعلة ومع اختلاف الفقهاء في تعليل هذا النهي لتعدد الروايات:

- فمنهم من علل النهي لكون الجص والآجر مما مسته النار[3].
- ومنهم من علله بوجود الثقل على الميت والمطلوب التخفيف[4].
- ومنهم من علل بكونه فيه تضييق على المسلمين[5].
- ومنهم من علله كون البناء فيه تمييز عن بقية القبور[6].
- ومنهم من علل كون البناء فيه زينة دنيوية ولا تليق بمن مصيرة البلى[7].

فهذه العلل وغيرها إنما يأتي أكثرها في البناء الواقع فوق القبر؛ لأنه الذي يقع به الثقل والطمس المانع من السماع والتشبه بالكفار ويمكن من الجلوس على القبر ويمنع من الدفن معه ويلتصق بالقبر وفوق الميت ما مسته النار لا ما كان حول القبر بعيدا عنه كالقبة والبيت والمدرسة ونحوها.

---

(١) حاشية السندي على سنن النسائي: ٤/ ٨٦.

(٢) المحلى: ٥/ ١٣٣.

(٣) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/ ٢٥.

(٤) المصدر السابق.

(٥) حاشية الجمل على شرح المنهج: ٢/ ٢٠٧.

(٦) مصنف ابن أبي شيبة: ٣/ ٢٥.

(٧) الكافي في فقه ابن حنبل: ١/ ٢٧٠.

ثالثا: وأما احتجاج المعارض بكونه من الزينة التي لا تنبغي لأهل الآخرة.

فهذه العلة باطلة أيضا؛ لأن البناء على القبر ليس من الزينة في شيء ولا يراد به الزينة وإنما يراد به حفظ القبر من الدوس والامتهان واندثار الأثر الذي لا يعرف معه القبر وخصوصا وأن صاحب القبر ممن يقصد للزيارة، وإذا قصد به بعضهم الزينة وفعل به ما هو منها فذاك أمر زائد على البناء، فيكون الحكم متعلقا به لا بنفس البناء.

ويقال حينئذ في تزيين بناء القبر وتزويقه والتغالي فيه مكروه أو محرم لا أصل البناء.

رابعا: وأما تحريمهم البناء على القبور كونه من باب سد الذرائع وبسبب ما يفعله بعض العوام عند زيارة القبور من التعلق بأصحاب القبور والأضرحة وفعل الشركيات عند أضرحة الأولياء كما يدَّعون؟ فهذه مسألة أخرى تحتاج إلى توعية العوام وليست لها أي علاقة بمسألة البناء ولا يجوز أن يمنع المشروع بسبب تصرفات العوام الخاطئة التي تحتاج إلى توعية ولهذا قال ابن حجر الهيتمي في ((الفتاوى)): (وأما الأولياء فإنهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم فكان للرحلة إليهم فائدة أي فائدة فمن ثم سنت الرحلة إليهم للرجال فقط ... وما أشار إليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع بل وإزالتها إن أمكنه)[1].

الترجيح: يذهب الباحث إلى وجوب التفريق بين المقابر المسبلة والمملوكة فيجوز البناء والتجصيص في المملوكة مع الكراهة ويحرم في المسبلة إلا لحاجة كخوف النبش، ويستثنى من ذلك قبور الأنبياء والأولياء لكونها مقصودة لتعرف فتزار.

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٢/ ٢٤.

وبناء على ما تقدم يستخلص الباحث الآتي:

١- أن مسألة البناء حول القبر أو دفن الميت في ملكه أو في بناء قائم قبل الدفن موضوع خارج عن البحث.

٢- أن مسألة البناء على القبور من مسائل الفقه وليست من مسائل العقيدة كما يصورها المعارض.

٣- أن غاية ما حكم به جمهور العلماء في هذه المسألة هو الكراهة والكراهة تنتفي للحاجة.

٤- وأن ومن قال من العلماء بهدم البناء الواقع على القبر فلأنه واقع على مقبرة مسبلة لأجل عدم التضييق على المقبرة ولهذا أجاز الجمهور البناء في المملوكة.

٥- وأما ما يشنه بسببها المعارضون من حرب شعواء في المجتمع ووصف من يقول بها ومن يزورن هذه الأضرحة المبنية على قبور الصالحين بالشرك الأكبر وغيرها من الأوصاف[1]، فهو ظاهر في التعصب الممقوت البعيد عن البحث العلمي. وبهذا يتضح أن ما جرت عليه العادة في حضرموت من التجصيص لحماية القبور أو البناء لا يجوز في المقبرة المسبلة لما في ذلك من التضييق والتحجير للمكان إلا إذا خيف من نبشه فلا بأس به للحاجة وهو أمر مقرر في المذهب، ولا إشكال في المقبرة المملوكة، وأما انتشار القبب على أضرحة الأولياء في حضرموت فكلها مبنية في أملاك خاصة خصوصا في مدينة المكلا فهي بيوت كانت لهؤلاء الأولياء والبعض منهم قد حفر قبره بنفسه قبل أن يموت. فهذا أمر لا يخرج عن ما هو مقرر في المذهب الشافعي المعمول به.

---

(١) انظر رسالة القبورية في اليمن لأحمد بافقير المعلم.



المبحث الثالث

عادات الحداد والحزن على الميت

وفيه أربعة مطالب:

- المطلب الأول: العادة في هيئة الحداد عند النساء.
- المطلب الثاني: العادة في الحزن والبكاء عند النساء.
- المطلب الثالث: العادة في مدة الحزن عند النساء.
- المطلب الرابع: العادة في تغفير الأطفال على الميت.



المطلب الأول

العادة في هيئة الحداد عند النساء

أولا: توصيف العادة:

إن العادات في حضرموت تلزم المرأة المعتدة للوفاة أن تتصف بهيئة معينة ولباس معين لا يجوز مخالفته فقد قضت العادات أن لبس السواد لون عام لكل مناسبات الحزن لغير الزوجة أما الزوجة فيجب عليها لبس البياض وتجلس على السجادة وتكون بيدها المسبحة وتستغفر سبعين ألف مرة ولا تمس قبل أو فرج الصغير، ولا يجوز أن تنظر في المرآة، ولا ترى شمس ولا قمر ولا أن يراها أجنبي ولا تتحدث معه، وغالبا ما تجلس في غرفة معينة لا تتحرك منها إلا للحاجة، ولا يجوز لها أن تقوم بأي عمل ويستمر هذا الحال أربعة أشهر وعشرا ثم بعد ذلك تغير النقاب والثوب من اللون الأبيض إلى الأسود، وتتجنب الزينة إلى سنة، وغالبا لا تتزوج إلا بعد مرور السنة، كما تمتنع من العطورات وكافة الزينات إلى مرور السنة .

فالناظر لهذه العادات وإن شئت قلت الخرافات يرى فيها أشياء غريبة قد لا تكون موجودة إلا في حضرموت، وهذه عادات يتعامل معها النساء بقدسية مطلقة؛ لأنه يعتقد أن مخالفتها يؤدي إلى نقض العدة كنقض الوضوء بمعنى أن المعتدة سوف تستأنف حساب عدتها من جديد. وقد بدأ بعض الناس في بعض مناطق حضرموت التحرر من مثل العادات ولا زال البعض الآخر يتعامل معها ويدافع عنها بالرغم من شدة إنكار العلماء لمثل هذه العادات ولكن سلطان العادات أقوى في المجتمع. وما دمنا بصدد بحث العادات نجد أنه لا بد من استعراض هذه العادة من عادات الحزن وبيان الحكمها الشرعي.

ثانيا: حكم العادة:

إن الإسلام قد بين الحكم الشرعي للزوجة المعتدة عدة الوفاة وبين أيضا الهيئة التي يجب أن تلتزم بها، وقد شرع الحزن لغيرها عن القريب وجعل له حدود لا يجوز تجاوزها، فقد أمر الله تعالى المتوفى عنها زوجها بالتربص أربعة أشهر وعشرا قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، جاء في ((تفسير البغوي)): (يتربصن: ينتظرن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا أي يعتدون بترك الزينة والطيب والنقلة على فراق أزواجهن هذه المدة إلا أن يكن حوامل فعدتهن بوضع الحمل)[١]، إذا فالتربص هو عدم التزوج قبل هذه المدة، وقد أمرتها السنة بالحداد على زوجها:

والأحداد عند أهل اللغة: مشتق من الحد وهو المنع؛ لأنها تمنع الزينة والطيب يقال أحدت المرأة تحد احدادا وحدت تحد بضم الحاء وتحد بكسرها حدا كذا قال الجمهور أنه يقال أحدت وحدت وقال الأصمعي لا يقال إلا أحدت رباعيا ويقال امرأة حاد ولا يقال حادة[٢].

وأما الأحداد في الشرع فهو لا يختلف عنه في اللغة فهو ترك الطيب والزينة وله تفاصيل مشهورة في كتب الفقه[٣].

وقد أجمع العلماء على وجوب الحداد للزوجة في عدّة الوفاة من نكاح صحيح ولو من غير دخول بالزوجة. وأما أحداد المرأة على قريب غير زوج فإنه جائز لمدة ثلاثة أيام فقط، ويحرم الزيادة عليها.

---

(١) تفسير البغوي: ١/ ٢١٣.

(٢) تاج العروس: ٨/ ١١.

(٣) انظر: شرح النووي على صحيح مسلم: ١٠/ ١١١.

الأحاديث الواردة في الأحداد:

١) حديث أم سلمة المتوفى عنها زوجها لا تلبس المعصفر من الثياب ولا الممشقة[١] ولا الحلي ولا تختضب ولا تكتحل[٢].

٢) وعن أم عطية قالت: (أمرنا ألا نلبس في الاحداد الثياب المصبغة إلا العصب وأمرنا ألا نحد على هالك أو قالت على ميت فوق ثلاث إلا الزوج وأمرنا ألا نمس طيبا إلا أدناه للطهر الكست والأظفار)[٣].

٣) حديث أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على أم سلمة رضي الله عنها وهي حاد على أبي سلمة وقد جعلت على عينيها صبرا، فقال: ((ما هذا يا أم سلمة؟!)) فقالت: يا رسول الله .. إنما هو صبر، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اجعليه بالليل وامسحيه بالنهار))[٤].

قال الشافعي: الصبر يصفر فيكون زينة وليس بطيب وأذن لها أن تجعله بالليل حيث لا يرى وتمسحه بالنهار[٥].

فهذه الأحاديث تبين الهيئة التي يجب أن تكون عليها المعتدة في عدة الوفاة، فتتلخص هيئة الحداد في أن تجتنب المحدة كل ما يُعتبر زينة شرعا أو عرفا، سواء أكان يتصل بالبدن أو الثياب أو يلفت الأنظار إليها، كالخروج من مسكنها، أو التعرض للخطاب. وهذا القدر مجمع عليه في الجملة.

---

(١) والمشق المغرة: وهو صبغ أحمر وثوب مشوق وممشق مصبوغ المشق الليث المشق والمشق طين يصبغ به الثوب يقال ثوب ممشق. انظر: لسان العرب: ١٠/ ٣٤٥.

(٢) سنن أبي داود: ٢/ ٢٩٢، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها برقم (٢٣٠٤)، صحيح سنن ابن حبان: ١٠/ ١٤٤.

(٣) المعجم الكبير: ٢٥/ ٥٤، برقم (١١٧)، سنن النسائي: ٦/ ٢٠.

(٤) سنن البيهقي الكبرى: ٧/ ٤٤٠، باب المعتدة تضطر إلى الكحل برقم (١٥٣١٤)، قال في معرفة السنن والآثار: ٦/ ٦٢: وهذان منقطعان وقد رويا بإسناد موصول.

(٥) محمد بن إدريس الشافعي، الأم: ٥/ ٢٣٢، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ١٣٩٣، الطبعة الثانية.

وقد اختلف الفقهاء في بعض الحالات فاعتبرها البعض من المحظورات على المحدة، ولم يعتبرها الآخرون كذلك. وعند التحقيق نجد أن اختلافهم - فيما عدا المنصوص عليه - ناشئ عن اختلاف العرف، فما اعتبر في العرف زينة اعتبروه محرما، وما لم يعتبره العرف زينة اعتبر مباحا. وليس المجال هنا لتفصيلها بقدر ما هو لبيان الهيئة الشرعية للمحدة ليتبين بذلك مدى توافق هذه الهيئة الشرعية مع ما تفرضه العادات في حضرموت.

كما اتفق جمهور المذاهب الأربعة أيضا، على أنه يجب على المعتدة من وفاة أن تلزم بيت الزوجية الذي كانت تسكنه عندما بلغها نعي زوجها، سواء كان هذا البيت ملكا لزوجها، أو معارا له أو مستأجرا، ولا فرق في ذلك بين الحضرية والبدوية، والحائل والحامل. ولا يجوز لها المبيت في غير سكن الزوجية إلا للضرورة كما لو طرأ على المحدة ما يقتضي تحولها عن المسكن الذي وجب عليها الإحداد فيه جاز لها الانتقال إلى مسكن آخر تأمن فيه على نفسها ومالها، كأن خافت هدما أو عدوا، أو أخرجت من السكن من مستحق آخذه، كما لو كان عارية أو إجارة انقضت مدتها، أو منعت السكنى تعديا، أو طلب به أكثر من أجرة المثل. وإذا انتقلت تنتقل حيث شاءت إلا عند الشافعية، وهو اختيار أبي الخطاب من الحنابلة، فعليها أن تنتقل إلى أقرب ما يمكنها الانتقال إليه قياسا على ما إذا وجبت الزكاة ولم يوجد من يستحقها في مكان وجوبها، فإنها تنقل إلى أقرب موضع يجدهم فيه[١]. وللجمهور أن الواجب سقط لعذر ولم يرد الشرع له ببدل فلا يجب، ولعدم النص على اختيار الأقرب[٢]. أما البدوية إذا انتقل جميع أهل المحلة الذين هي معهم أو بقي منهم من لا تأمن معه على نفسها ومالها فإنها تنتقل عن السكن الذي بدأت فيه الحداد كذلك[٣].

(١) الإنصاف، للمرداوي: ٩/ ٣٠٦.

(٢) المغني: ٨/ ١٢٨.

(٣) روضة الطالبين: ٨/ ٤٠٥، تحفة الفقهاء: ٢/ ٢٤٩.

وبناء على ما تقدم فإنه يباح للمحدة الآتي:

❖ الخروج في حوائجها نهارا سواء كانت مطلقة أو متوفى عنها، لما روى جابر قال: (طلقت خالتي فأرادت أن تجد نخلها فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((**بلى فجدي نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفا**))[١].

وما وروى مجاهد قال: (استشهد رجال يوم أحد، فجاء نساؤهم رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقلن: يا رسول الله نستوحش بالليل، أفنبيت عند إحدانا، فإذا أصبحنا بادرنا إلى بيوتنا؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**تحدثن عند إحداكن، حتى إذا أردتن النوم فلتؤب كل واحدة إلى بيتها**))[٢].

لذلك فليس لها المبيت في غير بيتها، ولا الخروج ليلا إلا لضرورة؛ لأن الليل مظنة الفساد، بخلاف النهار فإنه مظنة قضاء الحوائج والمعاش وشراء ما يحتاج إليه.

وإن وجب عليها حق لا يمكن استيفاؤه إلا بها، كاليمين والحد، وكانت ذات خدر، بعث إليها الحاكم من يستوفي الحق منها في منزلها. وإن كانت برزة جاز احضارها لاستيفائه فإذا فرغت رجعت إلى منزلها[٣]، على أن المالكية صرحوا بأنه لا بأس للمحدة أن تحضر العرس، ولكن لا تتهيأ فيه بما لا تلبسه المحدة[٤].

❖ أن تلبس ثوبا غير مصبوغ صبغا فيه طيب وإن كان نفيسا.

❖ ويباح لها من الثياب كل ما جرى العرف على أنه ليس بزينة مهما كان لونه[٥].

❖ تجميل فراش بيتها، وأثاثه، وستوره والجلوس على أثاث وثير[٦].

---

(١) رواه مسلم: ٢/ ١١٢١، باب جواز خروج المعتدة البائن والمتوفي عنها زوجها في النهار لحاجتها برقم (١٤٨٣).

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٧/ ٤٣٦، باب كيفية سكنى المطلقة والمتوفى عنها برقم (١٥٢٨٩).

(٣) المغني: ٨/ ١٣١.

(٤) التاج والإكليل: ٤/ ١٦٤.

(٥) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٢.

(٦) الكافي، لابن عبدالبر: ١/ ٢٩.

❖ إزالة الوسخ والتفث من ثوبها وبدنها، كنتف الإبط، وتقليم الأظافر الخ والاغتسال بالصابون غير المطيب، وغسل رأسها ويديها[١].

❖ كما أن لها أن تقابل من الرجال البالغين من لها حاجة إلى مقابلته ما دامت غير مبدية زينتها ولا مختلية به[٢].

❖ يجوز لها الكحل للحاجة بشرط أن تجعله بالليل وتمسحه بالنهار كما هو المعتمد عند المذاهب الأربعة[٣]. لما ورد عن أم حكيم بنت أسيد عن أمها أن زوجها توفي وكانت تشتكي عينيها فتكتحل بالجلاء قال: أحمد الصواب - بكحل الجلاء - فأرسلت مولاة لها إلى أم سلمة فسألتها عن كحل الجلاء فقالت: لا تكتحلي به إلا من أمر لابد منه يشتد عليك فتكتحلين بالليل وتمسحينه بالنهار، ثم قالت عند ذلك أم سلمة: دخل عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم حين توفي أبو سلمة وقد جعلت على عيني صبرا فقال: ((ما هذا يا أم سلمة؟!!)) فقلت: إنما هو صبر يارسول الله ليس فيه طيب، قال: **((إنه يشب الوجه فلا تجعليه إلا بالليل وتنزعينه بالنهار ولا تمتشطي بالطيب ولا بالحناء فإنه خضاب))** قالت: قلت بأي شيء أمتشط يا رسول الله؟ قال: **((بالسدر تغلفين به رأسك))**[٤].

وأما ما ثبت عن أم سلمة رضي الله عنها: أن امرأة توفي زوجها فاشتكت عينها فذكروها للنبي صلى الله عليه وسلم وذكروا له الكحل وأنه يخاف على عينها فقال: **((لقد كانت إحداكن تمكث في بيتها في شر أحلاسها أو في أحلاسها في شر بيتها فإذا مر كلب رمت ببعرة فلا أربعة أشهر وعشرا))**[٥] فقد اعتبروه منسوخا بحديث أم حكيم[١]،

(١) كفاية الأخيار: ١/ ٤٣٣.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية مصطلح إحداد.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٢، الكافي لابن عبدالبر: ١/ ٢٩٥، روضة الطالبين: ٨/ ٤٠٧، المغني: ٨/ ١٢٥.

(٤) سنن أبي داود: ٢/ ٢٩٢، باب فيما تجتنبه المعتدة في عدتها برقم (٢٣٠٥).

(٥) صحيح البخاري: ٥/ ٢٠٤٣، باب الكحل للحادة برقم (٥٠٢٥).

وبناء على هذا فقد أجيز لها استخدام الكحل للحاجة.

الحكمة من تشريع الحداد: فقد شرع أحداد المرأة المتوفى عنها زوجها وفاء للزوج، ومراعاة لحقه العظيم عليها، فإن الرابطة الزوجية أقدس رباط، فلا يصح شرعا ولا أدبا أن تنسى ذلك الجميل، وتتجاهل حق الزوجية التي كانت بينهما. وليس من الوفاء أن يموت زوجها من هنا، ثم تنغمس في الزينة وترتدي الثياب الزاهية المعطرة، وتتحول عن منزل الزوجية، كأن عشرة لم تكن بينهما. وقد كانت المرأة قبل الإسلام تحد على زوجها حولا كاملا تفجعا وحزنا على وفاته، فنسخ الله ذلك وجعله أربعه أشهر وعشرا.

ويتلخص كلام علماء المذاهب عن حكمة الإحداد في الآتي: فقد ذكروا أن الحداد واجب على من توفي عنها زوجها، إظهارا للتأسف على ممات زوج وفَّى بعهدها، وعلى انقطاع نعمة النكاح، وهي ليست نعمة دنيوية فحسب، ولكنها أيضا أخروية؛ لأن النكاح من أسباب النجاة في المعاد والدنيا[٢].

وشرع الإحداد أيضا: لأنه يمنع تشوف الرجال إليها؛ لأنها إذا تزينت يؤدي إلى التشوف، وهو يؤدي إلى العقد عليها، وهو يؤدي إلى الوطء، وهو يؤدي إلى اختلاط الأنساب، وهو حرام وما أدى إلى الحرام حرام[٣].

خلاصة الحكم: وبعد بيان أحكام المحتدة والهيئة المطلوبة منها شرعا، والحكمة من تشريع الإحداد، يتضح أن ما تُلزم به المرأة في العادة من هيئات وطقوس أخرى في عدة الوفاة في حضرموت ليس لها أي أصل في الشريعة فهي من تلبيس الشيطان.

---

(١) شرح مشكل الآثار: ٣/ ١٧٨.

(٢) علي أحمد الجرجاوي، حكمة التشريع: ٢/ ٨٧، طبع المطبعة اليوسفية دار الكتاب، البحر الرائق: ٤/ ١٦٢.

(٣) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ٢/ ٩٣، النشر: دار الفكر - بيروت.

وقد استنكر مثل هذه العادات البعيدة عن روح الشريعة مفتي حضرموت العلامة سيدي عبدالله محفوظ الحداد رحمه الله بعد أن بيّن ما يجب على المحدة فعله شرعا قال: (وما عدى ذلك فليس من الشريعة بل من الأمور الشيطانية التي تعتبر بحق البدع المنكرة التي يتجاوزون بها ما حدده الشرع الشريف وبعد الأربعة الأشهروعشرا يجب عليها ترك الأحداد والبعد عن كل آثار الحزن أو تجديده فلبس السواد بعد الأربعة الأشهر وعشرا مشعرا بالحزن وأنها لا تزال فيه وَهذا حرام فيه تطويل المدة وأصبحت هذه بدعة سيئة يتعارف الناس عليها بحيث يلومون من تركتها من النساء وهذا هو الشر المخالف لهديه صلى الله عليه وسلم فإنه طلب من المرأة ألا يزيد حزنها وإحدادها على الميت فوق ثلاثة أيام ولو كان أبوها أو أخوتها أو ابنها وإلزامها بعد الثلاث أن تتزين وتترك مظاهر الحزن فإن إظهار الحزن بعد الثلاث حرام إلا الزوجة فقد أباح لها هذا الحزن وألزمها به والبقاء في مظاهره لعظم حق الزوج مدة عدتها أربعة أشهرا وعشرا، أما بعد مضي العدة فحرام عليها أن تحزن أو تتمسك بشيء من مظاهر الحزن لما فيه من تجاوز ما حدده الشرع على أنها في أثناء عدتها حكمها كحكم بقية النساء لها أن تتكلم مع النساء كما تتكلم مع الرجال الأقارب وكذلك الأباعد بشرطه كغيرها من النساء تماما فان العدة لا أثر لها في مبادلة الكلام ولا في النظر إلى المرآة ولا النظر إلى الشمس ولا القمر ولا غير ذلك من الخزعبلات التي لاسند لها إلى دين الله ولا من عقل سليم إنما هي من تشريعات الشياطين من الجن وإخوانهم من الإنس[١]).

وبهذا يتضح أن هذه العادات بعيدة عن ما قرره الشرع في حق المعتدة من الوفاة وفيه مخالفة لأحكام الشريعة لذلك يجب إنكارها وتخليص المجتمع من شرها.

---

(١) انظر فتاوى النساء، مخطوط بيد المفتي من الكراس رقم (٣) لذي يلقيه في البرنامج الإذاعي ما يهم المسلم والتي سنخرجها إنشاء الله في كتاب فتاوى النساء.

المطلب الثاني
العادة في الحزن والبكاء عند النساء

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة بعد إعلان الوفاة تبدأ جموع النساء في البكاء أو الصراخ سواء كنَّ من أقرباء الميت أو جيرانه، وهناك من النساء من يقمن بلطم الخدود والنياحة بتعداد محاسن الميت، وكلما تهدأ الأصوات من البكاء، يزداد البكاء بدخول أي امرأة أخرى أو بابتداء أحد الحاضرات بالبكاء. وتتنافس النساء في شدة البكاء لِتُرِيَ أهل الميت مدى تأثرها بهذه المصيبة. وأصبحت العادة أن من لم تبكِ تتهم بأنها غير محزنة على الميت فكل امرأة لابد أن تجامل أهل الميت ولو بدمعة. ويعتبر البكاء عند النساء كالدين لابد أن يرد لكل من وقع لديها مثل هذه المصيبة، حتى أصبح من المعتاد أن تقول المرأة: (بانذهب بيت الميت با نبكي عندهم فقد جبرونا بالبكاء عندما مات ميتنا).

والبكاء على الميت ليس أمراً خاصاً بحضرموت فقط، بل هو أمر طبيعي في كل المجتمعات. وقد أخبرت أن في بعض المجتمعات الأخرى أصبح من العادة أن تستأجر المرأة للبكاء وتعداد أوصاف ليست في الميت.

وقد وجهت سهام النقد على هذه العادة العامة وادعى البعض أن هذا البكاء يتأثر به الميت فيعذب بسببه. مما خفف من حدة هذه العادة في المجتمع، وبدأ الكثير من الناس في السؤال عن مدى صحة هذا الطرح، ونحن في صدد بيان أحكام عادات الحزن يتطلب منا المقام بحث هذه المسألة وبيان حكمها الشرعي.

ثانيا: حكم العادة:

إن تصرفات النساء للتعبير عن الحزن أمر يختلف حكمه باختلاف ما تفعله المرأة مع البكاء، فهناك من النساء من يكتفين بالبكاء فقط وهناك من تزيد على البكاء إلى النياحة وهكذا .. وقبل بيان الحكم لهذه التصرفات يحسن بنا توضيح معنى البكاء والفرق بينه وبين النياحة وغيرها من الكلمات المتعلقة بهذا الموضوع:

فالبكاء: مصدر بكى يبكي بكًى، وبكاءً، قال في ((اللّسان)): البكاء يقصر ويمدّ. قال[1]: (إذا مددت أردت الصوت الذي يكون مع البكاء، وإذا قصرت أردت الدموع وخروجها)[2].

والتّباكي: تكلّف البكاء كما في الحديث: ((فإن لم تبكوا فتباكوا))[3]. ولا يخرج استعمال الفقهاء عن ذلك.

الصياح والصراخ: الصياح والصراخ في اللغة: هو الصوت بأقصى الطاقة، وقد يكون معهما بكاء، وقد لا يكون، ويرد الصراخ أيضا لرفع الصّوت على سبيل الاستغاثة[4].

النياح والنياحة: البكاء بصوت على الميت. وقال في ((المصباح)): (وهو قريب مما جاء في ((القاموس)): ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال، والاسم النواح وزان غراب، وربما قيل: النياح بالكسر، فهي نائحة، والنياحة بالكسر: الاسم منه، والمناحة بفتح الميم موضع النوح[5].

---

(١) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد: إمام الكوفيين، وأعلمهم بالنحو واللغة وفنون الأدب. كان يقال: الفراء أمير المؤمنين في النحو ١٤٤ - ٢٠٧هـ. الأعلام للزركلي: ٨/ ١٤٥.

(٢) لسان العرب: ١٤/ ٨٢.

(٣) تاج العروس: ٣٧/ ٢٠٠، والحديث في سنن ابن ماجه: ٢/ ١٤٠٣، عن سعد ابن أبي وقاص.

(٤) لسان العرب: ٣/ ٣٣.

(٥) المصباح المنير: ٢/ ٦٩٢.

الندب لغة: الدعاء إلى الأمر والحث عليه. قال في ((لسان العرب)): (والندب أن تدعو النادبة الميت بحسن الثناء في قولها وافلاناه واهناه واسم ذلك الفعل الندبة)[١].

والندب اصطلاحا: البكاء على الميت وتعداد محاسنه والاسم: الندبة.

العويل: هو رفع الصوت بالبكاء، يقال: أعولت المرأة إعوالا وعويلا[٢].

فيتضح مما تقدم أن النحيب والعويل معناهما البكاء الشديد، وأن الصراخ والصياح متقاربان في المعنى، وأن النواح يأتي بمعنى البكاء على الميت، وأن الندب هو تعداد محاسن الميت، وأن البكاء ما كان مصحوبا بصوت، والبكى ما كان بلا صوت، بأن كان قاصرا على خروج الدمع.

حكم البكاء على الميت: فقد ذهب جمهور علماء المذاهب إلى جواز البكاء على الميت؛ لأنه تعبير عن مشاعر من وقعت عليه مصيبة فهو في الكثير من الأحيان خارجا عن مشاعر صاحبه، سواء كان قبل الدفن وبعده بلا رفع صوت أو قول قبيح، أو ندب أو نواح[٣].

واستحب بعض الحنابلة البكاء عند المصيبة واعتبروا ذلك من السنة الصحيحة وأجازوا الندبة إذا كانت بحق، قال في ((الإنصاف)) للمرداوي: (وذكر الشيخ تقي الدين أن البكاء يستحب رحمة للميت وأنه أكمل من الفرح كفرح الفضيل لما مات ابنه علي قلت استحباب البكاء رحمة للميت سنة صحيحة لا يعدل عنها)[٤]. قال في ((مطالب أولي النهى)): (ويباح يسير ندبة الصدق إذا لم تخرج مخرج نوح نحو قوله: يا أبتاه ياولداه)[٥].

---

(١) لسان العرب: ١/ ٧٥٥.

(٢) لسان العرب: ١١/ ٤٨٣.

(٣) التاج والإكليل: ٢/ ٢٥٤، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٦، أسنى المطالب في شرح روض الطالب: ١/ ٣٣٥، المغني: ٢/ ٢١٤.

(٤) الإنصاف، للمرداوي: ٢/ ٥٦٧.

(٥) مطالب أولي النهى: ١/ ٩٢٦.

وقد فرق الشافعي بين البكاء قبل خروج الروح وبعده فأجازه قبل خروج الروح وكرهه بعده[١]، وذهب البعض إلى عدم جواز البكاء على الميت؛ لأنه تسبب في تعذيبه، كما سيأتي تفصيله.

الأدلـــة: استدل الجمهور القائلين بجواز البكاء بالآتي:

١- عن جابر بن عبدالله قال: (خرج النبي صلى الله عليه وسلم بعبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه إلى النخل فإذا ابنه إبراهيم يجود بنفسه فوضعه في حجره ففاضت عيناه فقال عبدالرحمن بن عوف: أتبكي وأنت تنهى الناس؟! قال: إني لم أنه عن البكاء إنما نهيت عن النوح)[٢].

٢- وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما قال: (أرسلت ابنة النبي صلى الله عليه وسلم إليه إن ابنا لي قبض فائتنا فأرسل يقريء السلام ويقول: **((إن لله ما أخذ وله ما أعطى وكل عنده بأجل مسمى فلتصبر ولتحتسب))** فأرسلت إليه تقسم عليه ليأتينها فقام ومعه سعد بن عبادة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وزيد بن ثابت ورجال فرفع إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصبي ونفسه تتقعقع قال: حسبته أنه قال كأنها شن ففاضت عيناه فقال سعد: يا رسول الله ما هذا؟ فقال: **((هذه رحمة جعلها الله في قلوب عباده وإنما يرحم الله من عباده الرحماء))**[٣].

٣- عن محمد بن المنكدر[٤] قال: (سمعت جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: لما قتل

---

(١) الأم: ١/ ٢٧٩.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٦٩، باب الرخصة في البكاء بلا ندب ولا نياحة برقم (٦٩٤٣) وأصله في البخاري برقم (١٢٤١) باب قول النبي إنا بك لمحزونون .. تدمع العين ويحزن القلب.

(٣) صحيح البخاري: ١/ ٤٣١، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه برقم (١٢٢٤).

(٤) الأمحمد بن المنكدر بن عبدالله بن الهدير بن عبدالعزى القرشي التيمي المدني: زاهد، من رجال الحديث. من أهل المدينة. أدرك بعض الصحابة وروى عنهم. له نحو مئتي حديث (٥٤ - ١٣٠هـ = ٦٧٤ - ٧٤٨م). الأعلام للزركلي: ٧/ ١١٢.

أبي جعلت أكشف الثوب عن وجهه وأبكي وينهونني عنه والنبي صلى الله عليه وسلم لا ينهاني فجعلت عمتي فاطمة تبكي، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((تبكين أو لا تبكين ما زالت الملائكة تظله بأجنحتها حتى رفعتموه)) قال في ((نيل الأوطار)): (قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينهاني فيه دليل على جواز البكاء الذي لا صوت معه وسيأتي تحقيق ذلك، وفيه إذن بالبكاء المجرد مع الإرشاد إلى أولوية الترك لمن كان بهذه المنزلة)[1].

٤- وعن ابن عباس قال: (بكت النساء على رقية رضي الله عنها فجعل عمر رضي الله عنه ينهاهن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((مه يا عمر)) ثم قال: ((إياكن ونعيق الشيطان فإنه مهما يكن من العين والقلب فمن الرحمة وما يكون من اللسان واليد فمن الشيطان)) قال: وجعلت فاطمة رضي الله عنها تبكي على شفير قبر رقية فجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح الدموع عن وجهها باليد أو قال بالثوب)[2].

٥- وعن عائشة أن سعد بن معاذ لما مات حضره رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبوبكر وعمر قالت: فو الذي نفسي بيده إني لأعرف بكاء أبي بكر من بكاء عمر وأنا في حجرتي[3]، قال في ((نيل الأوطار)): (محل الحجة من هذا الحديث تقرير النبي صلى الله عليه وسلم لهما على البكاء وعدم انكاره عليهما مع أنه قد حصل منهما زيادة على مجرد دمع العين ولهذا فرقت عائشة وهي في حجرتها بين بكاء أبي بكر وعمر ولعل الواقع منهما مما لا يمكن دفعه ولا يقدر على كتمه ولم يبلغ إلى

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ١٤٩ - ١٥٠.

(٢) رواه البيهقي في السنن الكبرى: ٤/ ٧٠، باب سياق أخبار تدل على جواز البكاء برقم (٦٩٥٢) وقال: وهذا وإن كان غير قوي فقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الثابت عنه: ((أن الله لا يعذب بدمع العين ولا بحزن القلب ولكن يعذب بهذا .. وأشار إلى لسانه أو يرحم)) يدل على معناه ويشهد له بالصحة وبالله التوفيق.

(٣) صحيح ابن حبان: ١٥/ ٥٠٠، برقم (٧٠٢٨).

الحد المنهي عنه)[1].

٦- وعن ابن عمر: (أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما قدم من أحد سمع نساء من عبد الأشهل يبكين على هلكاهن فقال لكن حمزة لا بواكي له فجئن نساء الأنصار فبكين على حمزة عنده فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: ((**ويحهن أنتن هاهنا تبكين حتى الآن مروهن فليرجعن ولا يبكين على هالك بعد اليوم**))[2].

٧- واستدل الشافعي على جواز البكاء قبل خروج الروح لا بعده: بما روى عبدالله ابن عتيك قال: (جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى عبدالله بن ثابت يعوده فوجده قد غلب فصاح به فلم يجبه فاسترجع وقال غلبنا عليك أبا الربيع فصاح النسوة وبكين فجعل ابن عتيك يسكتهن فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((**دعهن فإذا وجب فلا تبكين باكية**)) يعني إذا مات[3]. قال في ((المغني)): (مسألة: قالوا البكاء غير مكروه إذا لم يكن معه ندب ولا نياحة أما البكاء بمجرده فلا يكره في حال، وقال الشافعي: يباح إلى أن تخرج الروح ويكره بعد ذلك)[4].

فهذه الأحاديث وغيرها تدل على جواز البكاء وإن كان الأولى تركه.

٨- وقد استدل بعض الحنابلة على جواز الندبة بفعل فاطمة رضي الله عنها: (فعن أنس قال: لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاه فقالت فاطمة عليها السلام: واكرب أباه، فقال لها: ((**ليس على أبيك كرب بعد اليوم**)) فلما مات قالت: يا أبتاه أجاب ربا دعاه يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه يا أبتاه إلى جبريل ننعاه فلما دفن قالت فاطمة عليها السلام: يا أنس أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله

---

(١) نيل الأوطار: ٤/ ١٥٣.

(٢) المستدرك على الصحيحين: ٣/ ٢١٥ برقم (٤٨٨٣)، وقال الحاكم: صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٦٩، باب من رخص في البكاء إلى أن يموت الذي يبكي عليه.

(٤) المغني: ٢/ ٢١٢.

صلى الله عليه وسلم التراب»[1]، قال في «عمدة القاري»: «ولا يقال إنه نوع من النياحة؛ لأن هذا ندبة مباحة ليس فيها ما يشبه نوح الجاهلية من الكذب»[2]، قال في «المغني»: «ونقل حرب عن أحمد كلاما فيه احتمال إباحة النوح والندب اختاره الخلال وصاحبه؛ لأن واثلة بن الأسقع وأبا وائل كانا يستمعان النوح ويبكيان، وقال أحمد: إذا ذكرت المرأة مثل ما حكي عن فاطمة في مثل الدعاء لا يكون مثل النوح يعني لا بأس به، وروي عن فاطمة رضي الله عنها أنها قالت: يا أبتاه من ربه ما أدناه يا أبتاه إلى جبريل أنعاه يا أبتاه أجاب ربا دعاه، وروي عن علي رضي الله عنه أن فاطمة رضي الله عنها أخذت قبضة من تراب قبر النبي صلى الله عليه وسلم فوضعتها على عينيها ثم قالت:

ماذا على من شم تربة أحمد ... أن لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت علي مصيبة لو أنها ... صبت على الأيام عدن لياليا

وظاهر الأخبار تدل على تحريم النوح»[3]، وقد استدل من ذهب إلى عدم جواز البكاء بالآتي:

- عن عبيدالله بن عمر قال: حدثنا نافع عن عبدالله: أن حفصة بكت على عمر فقال مهلا يا بنية ألم تعلمي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه**»[4].

- وعن أبي بردة عن أبيه قال: لما أصيب عمر رضي الله عنه جعل صهيب يقول وا أخاه فقال: عمر أما علمت أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**إن الميت ليعذب**

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٦١٩، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته برقم (٤١٩٣).

(٢) عمدة القاري: ١٨/ ٧٤.

(٣) المغني: ٢/ ٢١٣.

(٤) صحيح مسلم: ٢/ ٦٣٨، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه برقم (٩٢٧).

بكاء الحي))[1]، قال في ((تحفة الأحوذي)): (فيه دلالة على أنه لا يجوز البكاء على الميت؛ لأنه سبب لتعذيبه وإليه ذهب بعض أهل العلم كما ستعرف)[2].

- وعن يعقوب بن عتبة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (لما توفي عبدالله ابن أبي بكر بكى عليه فخرج أبوبكر رضي الله عنه فقال: إني أعتذر إليكم من شأن أولاء إنهن حديث عهد بجاهلية أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((الميت ينضح عليه الحميم ببكاء الحيء))[3].

وقد حمل الجمهور البكاء هنا بمعنى النياحة جمعا بين الأدلة ويؤيده الروايات التالية:

١) عن علي بن ربيعة قال: (أول من نيح عليه بالكوفة قرظه بن كعب فقال المغيرة بن شعبة: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((من نيح عليه فإنه يعذب بما نيح عليه يوم القيامة))[4].

٢) وقوله صلى الله عليه وسلم: ((ما من ميت يموت فيقوم باكيه فيقول واجبلاه وا سيداه أو نحو ذلك إلا وكّل به ملكان يلهزانه أهكذا كنت))[5].

٣) وعن النعمان بن بشير قال: (أغمي على عبدالله بن رواحة فجعلت أخته عمرة تبكي واجبلاه وكذا وكذا تعدد عليه فقال حين أفاق: ما قلت شيئا إلا قيل لي

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٤٣٣، باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه برقم (١٢٢٨).

(٢) تحفة الأحوذي: ٤/ ٧١.

(٣) أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى: ١/ ٤٧ برقم (٤٧)، دار النشر: دار المأمون للتراث - دمشق ١٤٠٤ - ١٩٨٤، الطبعة الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد. قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١٤٠: في إسناده محمد بن الحسن وهو المعروف بابن زبالة، قال البزار: لين الحديث وكذبه غيره ولقد أتى في هذه الرواية بطامة.

(٤) صحيح مسلم: ٢/ ٦٤٣، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه (٩٣٣).

(٥) سنن الترمذي: ٣/ ٣٢٦، باب ما جاء في كراهية البكاء على الميت برقم (١٠٠٣) قال: هذا حديث حسن غريب.

آنت كذلك)[١]، قال في ((فتح الباري)): (معنى التعذيب تألم الميت بما يقع من أهله من النياحة وغيرها)[٢].

وقد أنكرت عائشة ما ثبت عن عمر قوله أن الميت يعذب ببكاء أهله واعتذرت له، حيث اعتبرت عائشة رضي الله عنها أن ذلك مخالف لصريح القرآن وأن تعذيب اليهودية إنما كان بسبب كفرها ويدل على ذلك ما يأتي:

أ) فعن عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة قال: (توفيت ابنة لعثمان رضي الله عنه بمكة وجئنا لنشهدها وحضرها ابن عمر وابن عباس رضي الله عنهم وإني لجالس بينهما أو قال جلست إلى أحدهما ثم جاء الآخر فجلس إلى جنبي فقال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما لعمرو بن عثمان ألا تنهى عن البكاء فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه**)) فقال ابن عباس رضي الله عنهما: قد كان عمر رضي الله عنه يقول بعض ذلك ثم حدث قال: صدرت مع عمر رضي الله عنه من مكة حتى إذا كنا بالبيداء إذا هو بركب تحت ظل سمرة فقال اذهب فانظر من هؤلاء الركب قال فنظرت فإذا صهيب فأخبرته فقال ادعه لي فرجعت إلى صهيب فقلت ارتحل فالحق أمير المؤمنين فلما أصيب عمر دخل صهيب يبكي يقول وا أخاه وا صاحباه فقال عمر رضي الله عنه يا صهيب: أتبكي عليّ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إن الميت يعذب ببعض بكاء أهله عليه**)) قال ابن عباس رضي الله عنهما فلما مات عمر رضي الله عنه ذكرت ذلك لعائشة رضي الله عنها فقالت رحم الله عمر والله ما حدَّث رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله ليعذب المؤمن ببكاء أهله عليه ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إن الله ليزيد الكافر عذابا ببكاء أهله عليه**)) وقالت حسبكم القرآن:

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٥٥٥، باب غزوة مؤتة من أرض الشام برقم (٤٠١٩).

(٢) فتح الباري: ٣/ ١٥٥.

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الزمر: ٧]، قال ابن عباس رضي الله عنهما عند ذلك والله ﴿هُوَ أَضْحَكَ وَأَبْكَىٰ﴾[النجم: ٤٣] قال ابن أبي مليكة: والله ما قال ابن عمر رضي الله عنهما شيئا)[1].

وفي رواية: قال أيوب قال ابن أبي مليكة حدثني القاسم بن محمد قال لما بلغ عائشة قول عمر وابن عمر قالت: إنكم لتحدثوني عن غير كاذبين ولا مكذبين ولكن السمع يخطيء)[2].

قال في ((الإجابة)) لما استدركت عائشة: واعلم أن تعذيب الميت ببكاء أهله عليه رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم جماعة من الصحابة منهم عمر وابن عمر وأنكرته عليهما عائشة وحديثها موافق لظاهر القرآن وهو قوله سبحانه ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الزمر: ٧][3].

قال النووي: بعد أن ساق الروايات وما احتجت به عائشة رضي الله عنها على عمر رضي الله عنه قال: (واختلف العلماء في هذه الأحاديث فتأولها الجمهور على من وصى بأن يبكي عليه ويناح بعد موته فنفذت وصيته فهذا يعذب ببكاء أهله عليه ونوحهم؛ لأنه بسببه ومنسوب إليه ما قالوا، فأما من بكى عليه أهله وناحوا من غير وصية منه فلا يعذب لقول الله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[الزمر: ٧][4] وقال أيضا في موضع آخر:

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٤٣٢، باب قول النبي يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه برقم (١٢٢٦).

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٦٤١ برقم (٩٢٩).

(٣) الإمام بدر الدين الزركشي، الإجابة لما استدركت عائشة على الصحابة: ١/ ١٠٢، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت ١٣٩٠هـ - ١٩٧٠م، الطبعة الثانية، تحقيق: سعيد الأفغاني.

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ٢٢٨.

قالوا وكان من عادة العرب الوصية بذلك ومنه قول طرفة بن العبد:

إذا مت فانعيني بما أنا أهله وشقي علي الجيب يا ابنة معبد

قالوا فخرج الحديث مطلقا حملا على ما كان معتادا لهم وقالت طائفة هو محمول على من أوصى بالبكاء والنوح أو لم يوص بتركهما فمن أوصى بهما أو أهمل الوصية بتركهما يعذب بهما لتفريطه بإهمال الوصية بتركهما فأما من وصى بتركهما فلا يعذب بهما إذ لا صنع له فيهما ولا تفريط منه، وحاصل هذا القول إيجاب الوصية بتركهما ومن أهملهما عذب بهما وقالت طائفة معنى الأحاديث أنهم كانوا ينوحون على الميت ويندبونه بتعديد شمائله ومحاسنه في زعمهم وتلك الشمائل قبائح في الشرع يعذب بها كما كانوا يقولون: يا مؤيد النسوان، ومؤتم الولدان، ومخرب العمران، ومفرق الأخدان، ونحو ذلك مما يرونه شجاعة وفخرا وهو حرام شرعا، وقالت طائفة معناه: أنه يعذب بسماعه بكاء أهله ويرق لهم وإلى هذا ذهب محمد بن جرير الطبري وغيره، وقال القاضي عياض: وهو أولى الأقوال واحتجوا بحديث فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم زجر امرأة عن البكاء على أبيها وقال: ((إن أحدكم إذا بكى استعبر له صويحبه فيا عباد الله لا تعذبوا إخوانكم)) وقالت عائشة رضي الله عنها: معنى الحديث أن الكافر أو غيره من أصحاب الذنوب يعذب في حال بكاء أهله عليه بذنبه لا ببكائهم، والصحيح من هذه الأقوال ما قدمناه عن الجمهور وأجمعوا كلهم على اختلاف مذاهبهم على أن المراد بالبكاء هنا البكاء بصوت ونياحة لا مجرد دمع)[1].

الترجيح: يذهب الباحث إلى أن البكاء على الميت أمر جائز شرعا بل قد استحبه البعض وأن القول بتعذيب الميت ببكاء أهله، مخالف لما ذهب إليه الجمهور وهو مردود عليه كما تقدم وإن كان الأولى تركه تسليما لقضاء الله وقدره وبهذا يتبين أن عادة

---

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ٢٢٨.

البكاء على الميت ليس في أي مخالفة شرعية، ومع هذا لا ينبغي تصنع البكاء أو جعله كالدين بين النساء واعتبار البكاء هو الدليل على الحزن.



المطلب الثالث
العادة في مدة الحزن عند النساء

أولا: توصيف العادة:

لقد جرت العادة في الكثير من قرى ومدن حضرموت أن يمتد الحزن على الميت بالنسبة لأقرباء الميت فوق ثلاثة أيام وإلى أربعة عشر يوما وأحيانا يمتد إلى الأربعين بل وإلى أكثر من ذلك، وأما زوجته فقد يصل الحزن عندها إلى أكثر من سنة كما تقدم.

فأقرباء الميت من النساء سواء كن أخواته أو عماته أو خالاته أو غيرهن من النساء اللواتي لهن أي اتصال بالميت أو بأحد من أهله لا يجوز لها أن تظهر شيء من مظاهر الزينة أو الفرح إلا بعد مرور الأربعة عشر أو الأربعين يوما فتمتنع من عمل أي فرح أو زواج أو إجابة أي دعوة زواج، فالعبارة الدارجة عند النساء عندما تلام على عدم إجابة دعوة الزواج أو غيرها من المناسبات تقول (إنني مقصرة على فلان) فالمحزنة على أي شخص من الأقرباء أو الجيران تسمى مقصرة، والمقصرة يجب أن تبقي عليها كل مظاهر الحزن فلا يجوز لها أن تلبس ثياب الزينة أو أن تضع على يديها الحناء أو غيرها من الزينات وفي هذه المدة يجب أن تُأجَّل كل المواعيد الزواج أو أي نوع من أنواع الفرح وإذا اضطرت للذهاب إلى أماكن الفرح فتذهب وهي غير متزينة وأحيانا بلباس السواد. وهذه العادة متأصلة في المجتمع تحتاج إلى وقفة لبيان حكمها الشرعي ...

ثانياً: حكم العادة:

لقد أجاز الإسلام الحزن على الميت ولو بالبكاء كما سبق مراعاة للطبيعة

الإنسانية وما يمكن أن ينتابها من مشاعر عند وجود المصائب؛ ولأن فقد الأحباب من أعظم المصائب، فالبكاء والحزن أمر طبيعي لا يمكن السيطرة عليه في بعض الأحيان، ولا يمكن منعه فهو وسيلة للتنفيس عن النفس؛ لأن الكمت قد يولد حالة نفسية، فبالبكاء قد تستريح النفس، ولكن الإسلام قد جعل لذلك حدودا زمنية لا يجوز تجاوزها حتى يعود الناس إلى حياتهم الطبيعية. فحدد أربعة أشهر وعشرة أيام للمتوفى عنها زوجها ما لم تكن حامل فتنتهي عدتها بوضع الحمل، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ۖ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٤]، وقال تعالى: ﴿وَأُو۟لَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ۚ وَمَن يَتَّقِ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّهُۥ مِنْ أَمْرِهِۦ يُسْرًا﴾ [الطلاق: ٤] وأما غير المتوفى عنها فلا يجوز أن يتجاوز الحزن ثلاثة أيام وقد نص النبي صلى الله عليه وسلم على ذلك:

- فعن حفصة عن أم عطية عن النبي صلى الله عليه وسلم قالت: (كنا ننهى أن نحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا ولا نكتحل ولا نتطيب ولا نلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عصب)[١].

- وعن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا))[٢].

ولهذا كان نساء الصحابة يتعمدن استعمال الطيب لغير حاجه له عقب إكمال الثلاث أيام لغير الزوج كي يظهرن عدم الحزن.

- وعن حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة قال: قالت زينب دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم حين توفى

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ١١٩، باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض برقم (٣٠٧).

(٢) صحيح ابن حبان: ١٠/ ١٣٩، ذكر الأمر بالإحداد للمرأة على زوجها أربعة أشهر وعشرا برقم (٤٣٠٢).

أبوها أبو سفيان فدعت أم حبيبة بطيب فيه صفرة خلوق أو غيره فدهنت منه جارية ثم مست بعارضيها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على المنبر: ((**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**))[١]. قال في ((نيل الأوطار)): (قوله: فوق ثلاث فيه دليل على جواز الإحداد على غير الزوج من قريب ونحوه ثلاث ليال فما دونها وتحريمه فيما زاد عليها وكأن هذا القدر أبيح لأجل حظ النفس ومراعاتها وغلبة الطباع البشرية)[٢].

وهذا أمر لا خلاف فيه بين المذاهب الأربعة وغيرها[٣]، إلا ما نقل عن بعض الحنفية بالجواز أكثر من ذلك بإذن الزوج وله منعها من الحداد؛ لأن الزينة عندهم حق للزوج وهو مقدم، قال في ((الدر المختار)): (ويباح الحداد على قرابة ثلاثة أيام فقط وللزوج منعها؛ لأن الزينة حقه فتح - وينبغي حل الزيادة على الثلاثة إذا رضي الزوج أو لم تكن مزوجة)[٤]. وهذا القول مردود عليه من قبل أصحاب المذهب نفسه: قال في ((حاشية ابن عابدين)): (قوله: وينبغي حل الزيادة .. الخ فيه نظر فإن صريح الحديث المذكور نفي الحل فوق ثلاث وإذا قيد الحل في الثلاث الثابت في الحديث بما إذا رضي لا يلزم منه أن يكون رضاه مبيحا ما ثبت عدم حله وهو الإحداد فوق الثلاث كما لا يخفى ..... قوله: وللزوج منعها الخ عبارة ((الفتح)) وينبغي أنها لو أرادت أن تحد على قرابة ثلاثة أيام ولها زوج له أن يمنعها؛ لأن الزينة حقه حتى كان له أن يضربها على تركها إذا امتنعت وهو يريدها وهذا الإحداد مباح لها لا واجب وبه

(١) صحيح مسلم: ٢/ ١١٢٣، باب وجوب الإحداد في عدة الوفاة وتحريمه في غير ذلك إلا ثلاثة أيام برقم (١٤٨٦).

(٢) نيل الأوطار: ٧/ ٩٦.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٣، الفواكه الدواني: ٢/ ٦٠، إعانة الطالبين: ٤/ ٤٣، كشاف القناع: ٥/ ٤٢٩، الروض الندية: ٢/ ٢٩٦.

(٤) الدر المختار: ٣/ ٥٣٣.

يفوت حقه اهـ)[١] وهناك من أجاز الحزن على الأب إلى أسبوع واعتبروا أن ذلك خاص بالأب من عموم النهي وقد استدلوا على ذلك بما جاء في ((المراسيل)) لأبي داود: عن عمرو بن شعيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: رخص للمرأة أن تحد على زوجها حتى تنقضي عدتها وعلى أبيها سبعة أيام وعلى من سواهما ثلاثة أيام)[٢] ولكن هذا مردود عليه أيضا لعدم صحة الحديث وقد اعتبر بعض الشراح أن هذا المرسل لا يقوى على التخصيص، قال في ((فتح الباري)): (وأما ما أخرجه أبو داود في ((المراسيل)) من رواية عمرو بن شعيب ...... فلو صح لكان خصوص الأب يخرج من هذا العموم لكنه مرسل أو معضل؛ لأن جل رواية عمرو بن شعيب عن التابعين ولم يرو عن أحد من الصحابة إلا الشيء اليسير عن بعض صغار الصحابة)[٣] فيظهر مما تقدم اتفاق جميع المذاهب على حرمة الحداد على غير الزوج أكثر من ثلاثة أيام وينبغي أن تقطع بعدها كل مظاهر الحزن وأن يعود الناس إلى حياتهم الطبيعية، وأن هذه من العادات السيئة التي ينبغي إنكارها.



---

(١) حاشية ابن عابدين: ٣/ ٥٣٣.

(٢) سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، المراسيل لأبي داود: ١/ ٢٩٥، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٨، الطبعة الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

(٣) فتح الباري: ٩/ ٤٨٦.

المطلب الرابع
العادة في تغفير الأطفال على الميت

أولا: توصيف العادة:

من العادات التي تتميز بها حضرموت عن غيرها من المدن التغفير، والمقصود بالتغفير: هو أن يجتمع عدد من الأطفال من الذكور والإناث عند بيت المتوفى حيث يجلسون بجانب مدخل الدار في حلقة واحدة بعد صلاة العصر فيدعون للميت بالمغفرة؛ حيث يأتون بدعاء على طرقه أنشودة يحفظها كل الأطفال حيث يقولون فيها بصوت عال:

سكّن حلاله الميت غفر الله له   نبغي له سبعين جنه غفر الله له

غفر الله للميت وسكن حلاله في الجنه

حيث يستمر الأطفال بتكرار هذا الدعاء والاستغفار عدة مرات ثم يستريحون دقائق ثم يعاد تكرار هذا الدعاء، وهكذا يستمرون على هذه الهيئة إلى قبيل المغرب، ولا ينصرف الأطفال حتى يقوم أهل الميت بتوزيع التمر والخبز عليهم . هذه هي هيئة التغفير حيث يجتمع أطفال الحارة لها سرعان ما يسمعون بوجود جنازة، وأن الداعي لجمع الأطفال ما يعطى لهم. وهذه العادة بدأت في الانقراض لأسباب منها:

- إنكار البعض لها بدعوى عدم ورود ذلك الفعل عند أطفال السلف.
- أن دافع الأطفال في ذلك هو ما يعطى لهم لحاجتهم لذلك وقد استغنى الكثير من الأطفال لتحسن الحياة الاقتصادية في حضرموت مقارنة بالماضي.

ونحن بصدد عادة الوفاة نبين حكم هذه العادة ....

ثانيا: حكم العادة:

قد سبق بيان أن التغفير هو طلب الاستغفار من الأطفال للمتوفى، وطلب الاستغفار من الغير بشكل عام أمر مشروع خصوصا إذا كان من طلب منه الاستغفار من أهل الصلاح فقد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم طلب من عمر وعلي رضي الله عنهما أن يطلبا الاستغفار من أويس القرني.

- فعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **((إن خير التابعين رجل يقال له أويس وله والدة وكان به بياض فمروه فليستغفر لكم))**[1].

- وعن عمر رضي الله عنه أيضا أنه قال: (سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **((يأتي عليكم أويس بن عامر مع أمداد أهل اليمن من مراد ثم من قرن كان به برص فبرأ منه إلا موضع درهم، له والدة هو بها بر لو أقسم على الله لأبره، فإن استطعت أن يستغفر لك فافعل))** فأتى أويسا فقال: استغفر لي .. قال: أنت أحدث عهدا بسفر صالح فاستغفر لي، قال: لقيت عمر؟ قال: نعم .. فاستغفر له ففطن له الناس فانطلق على وجهه قال أسير وكسوته بردة فكان كلما رآه إنسان قال من أين لأويس هذه البردة؟)[2]. قال النووي: (وفيه استحباب طلب الدعاء والاستغفار من أهل الصلاح وإن كان الطالب أفضل منهم)[3].

وورد أيضا طلب الاستغفار من الحاج؛ لأنه مغفورا له ولمن استغفر له:

- فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج**)[4].

---

(١) صحيح مسلم: ٤/ ١٩٦٨، باب من فضائل أويس القرني رضي الله عنه برقم (٢٥٤٢).

(٢) المصدر السابق: ٤/ ١٩٦٩.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦/ ٩٥.

(٤) المستدرك على الصحيحين: ١/ ٦٠٩، قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه.

والحكمة من طلب الاستغفار من الحاج، أن بالحج قد أصبح الحاج مصفى من ذنوبه وعاد كيوم ولدته أمه فهو بذلك أقرب إلى الله وأقرب لإجابة دعائه ولهذا جاء الحث على ملاقاة الحاج وطلب منه الدعاء قبل أن يدخل بيته ويختلط بأهله:

- فعن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**إذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته فإنه مغفور له**))[1].

وعن حبيب بن أبي ثابت قال: (خرجت مع أبي نتلقى الحاج ونسلم عليهم قبل أن يتدنسوا)[2]، قال في ((فيض القدير)): (قبل أن يدخل بيته: أي محل سكنه فإنه إذا دخل انهمك غالبا في اللذات ونيل الشهوات)[3].

قال في ((إحياء علوم الدين)): (وقد كان من سنة السلف رضي الله عنهم أن يشيعوا الغزاة وأن يستقبلوا الحاج ويقبلوا بين أعينهم ويسألوهم الدعاء ويبادرون ذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام)[4]. وانطلاقا من هذا المفهوم جاء طلب الدعاء والاستغفار من الصبيان أو الأطفال؛ لأنه لم تكتب عليهم الذنوب فقد ورد عن بعض الصحابة طلب الاستغفار من الصبيان، قال في ((جامع العلوم والحكم)): (ومن زاد اهتمامه بذنوبه فربما تعلق بأذيال من قلت ذنوبه فالتمس منهم الاستغفار وكان عمر يطلب من الصبيان الاستغفار ويقول: إنكم لم تذنبوا، وكان أبوهريرة يقول: لغلمان الكتاب قولوا اللهم اغفر لأبي هريرة فيؤمن على دعائهم)[5].

---

(١) رواه أحمد في مسنده: ٢/ ٦٩، برقم (٥٣٧١).

(٢) رواه أحمد في مسنده: ٢/ ١٢٠.

(٣) فيض القدير: ١/ ٤٣٧.

(٤) محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، إحياء علوم الدين: ١/ ٢٤١، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

(٥) أبي الفرج عبدالرحمن بن شهاب الدين البغدادي، جامع العلوم والحكم: ١/ ٣٩٧، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة السابعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - إبراهيم باجس.

ومن هنا يتضح أن عادة التغفير المعمول بها في حضرموت من العادات الحسنة ولها أصل شرعي فلا يجوز إنكارها بل ينبغي تشجيعها اشغالا لوقت الأطفال بالخير وهو الدعاء وهو بلا شك ينتفع به الميت بلا خلاف وكونه من الأطفال أقرب للإجابة كما سبق من فعل الصحابة رضي الله عنهم.

المبحث الرابع

عادات العزاء والتذكير بالمتوفى

وفيه خمسة مطالب:

- المطلب الأول: عادة عمل الختم أو التوسعة.
- المطلب الثاني: عادة استئجار القراءة للميت.
- المطلب الثالث: عادة عمل غداء البركة.
- المطلب الرابع: الأربعينية والحولية أو التأبين.



المطلب الأول
العادة في الختم أو التوسعة للميت

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت بعد وفاة الميت بثلاثة أيام يدعى الناس لحضور الختم وذلك عن طريق الإعلان بعد الدفن مباشرة عن يوم الختم أو عن طريق الإذاعة حيث يحدد المسجد الذي سيقام فيه الختم وهو غالبا يكون في المسجد الذي يقرب من بيت المتوفى بعد صلاة العصر، وخلال فترة الثلاثة أيام يقوم أقرباء الميت بقراءة القرآن وإكمال الختمة والوقوف عند سورة والضحى، وقد تقرأ أكثر من ختمة.

ثم يجتمع الرجال في المسجد المحدد، وكذلك النساء في بيت المتوفى، حيث يبدأ الحاضرون بالقراءة جماعة بصوت موحد من سورة والضحى إلى آخر الختمة وعقب إكمال أي سورة يقولون (الله أكبر ولله الحمد) ثم يشرعون في السورة التي تليها وهكذا حتى إكمال الختمة. ثم يقرأ إمام المسجد أو أحد الحاضرين الفاتحة وآية الكرسي وأواخر سورة البقرة، ثم يقرأ دعاء ختم القرآن. ثم يبدأ الحاضرون بالتهليل والتسبيح والاستغفار والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم، كل ذلك من إحدى عشرة مرة بصوت واحد. ثم يدعوا الإمام الحاضرين لقراءة آية الكرسي والإخلاص والمعوذتين وما تيسر من القرآن إلى روح المتوفى. ثم يقوم الإمام أو أحد العلماء بوهب ما قُرأ من القرآن وما حواه المجلس من الذكر إلى روح رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم إلى روح المتوفى ثم إلى جميع أموات المسلمين، هكذا هي عادة الختم وهيئته المعمول بها في حضرموت.

وأما التوسعة: فهي اجتماع الرجال ثلاث ليال يبدأ من الليلة التي حصلت فيها

الوفاة حيث يجتمعون من بعد صلاة المغرب إلى العشاء في المسجد لقراءة القرآن والأذكار الجماعية وتنتهي بالختم في اليوم الثالث، ومثلها ما يسمى بالفرش إلا أنه يكون في بيت الميت ويكون خاصا بالنساء بينما التوسعة للرجال.

أسباب عمل التوسعة: أن أول من سن هذه التوسعة هو العلامة: محمد عمر ابن سلم[١] أحد علماء ووجهاء حضرموت في منطقة غيل أبي وزير وسببها: أنه سُمع صوت يخرج من قبر أحد الأموات الذي دفن حديثا فجاء أهل المتوفى إلى هذا العالم يشكون إليه ما سمعوا من القبر، فأشار عليهم أن يقرءوا من القرآن لمدة ثلاثة أيام حتى يوسع على الميت، وبعد أن عملوا بما أشار إليهم به أتوا للقبر فلم يسمع منه شيء. فأصبحت بعد ذلك عادة في الكثير من مناطق حضرموت وسميت بالتوسعة. وقد وجهت إلى هذه العادة سهام النقد والاستنكار من البعض بدعوى عدم انتفاع الميت بشيء من ذلك، وعدم ورود ذلك العمل عن السلف الصالح. وبهذا الإنكار تشكك بعض الناس في مشروعية عادة الختم والتوسعة وهو ما استدعى منا بحث هذه المسألة وبيان حكمها الشرعي.

ثانياً: حكم العادة:

سنبحث هذا الحكم من خلال هاتين المسألتين:

١. حكم عمل الختم والتوسعة حضورهما.

٢. حكم وصول ثواب القرآن للميت .

---

(١) هو العلامة محمد بن عمر بن بكران بن سلم، أحد الأعلام البارزين في حضرموت، من مواليد مدينة الشحر سنة ١٢٧٦هـ تلقى تعليمة الأساسي بالشحر ثم سافر إلى مصر والتحق بالأزهر وأخذ العالمية في الشريعة، وقد أجازه جميع علماء المذاهب بالأزهر، وعاد للبلاد وأسس رباطه المعروف باسمه في غيل باوزير، وقد تخرج منه مئات العلماء ونفع الله به البلاد والعباد، توفي ودفن بغيل باوزير سنة ١٣٧٥هـ. انظر: صفحات من التاريخ الحضرمي صـ ٢٠١، للأستاذ سعيد عوض باوزير، طبعة مكتبة الثقافة بعدن اليمن.

المسألة الأولى: حكم عمل الختم والتوسعة حضورهما: لقد اتضح من خلال توصيف هذه العادة أنها تتكون من الأعمال التالية:

- قراءة السور من والضحى والتكبير بعد كل سورة.
- الاجتماع في المسجد على الذكر من التسبيح والتهليل والتحميد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ثم وهب ثواب ذلك لروح الميت.
- الدعاء للميت وللحاضرين.

فهذا هو إجمالي الأعمال التي تتكون منها جلسة الختم أو التوسعة، وكل عمل من هذه الأعمال لو عمله المسلم بانفراده فهو بلا خلاف من الخير المطلوب فعله وكذلك لو اجتمعت كهيئة الختم والتوسعة.

ويدل على مشروعية مجلس التوسعة والختم الآتي:

١- فقد روي التكبير من الضحى مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومن فعل بعض الصحابة رضي الله عنهم:

- عن عكرمة بن سليمان قال: (قرأت على إسماعيل بن عبدالله بن قسطنطين فلما بلغت والضحى قال لي: كبر عند خاتمة كل سورة حتى تختم فإني قرأت على عبدالله بن كثير فلما بلغت والضحى قال كبر حتى تختم، وأخبر أنه قرأ على مجاهد فأمره بذلك، وأخبر أن ابن عباس أمره بذلك، وأخبر ابن عباس أن أبي ابن كعب أمره بذلك وأخبر أبي أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بذلك)[١].
- قال في ((إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر)): (وروينا عن الإمام الشافعي رضي الله عنه أنه قال: إن تركت التكبير فقد تركت سنة من سنن

(١) رواه الحاكم في المستدرك: ٣/ ٣٤٤، برقم (٥٢٢٥) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

نبيك وهذا يقتضي تصحيحه كما قاله شيخنا الحافظ ابن كثير وانتهى)[1].

٢- إن مجالس الختم من مجالس الذكر والخير التي يستحب حضورها:

- قال النووي ((الأذكار)): (وأما من يختم في غير صلاة كالجماعة الذين يختمون مجتمعين فيستحب أن يكون ختمهم في أول الليل أو أول النهار كما .... ويستحب حضور مجلس الختم لمن يقرأ ولمن لا يحسن القراءة ... قال وقد روينا في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الحيض بالخروج يوم العيد ليشهدن الخير ودعوة المسلمين)[2].

- وعن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنهما شهدا على النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: **((لا يقعد قوم يذكرون الله عز وجل إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة وذكرهم الله فيمن عنده))**[3].

ومجالس الختم والتوسعة هي قعود لذكر الله فهي مشمولة بهذا الفضل.

٣- مجالس الختم من المجالس التي تتنزل فيها الرحمة ويستجاب فيها الدعاء:

فقد كان السلف الصالح يحرصون على حضور مجالسها وحث أبناءهم عليها ويدل على ذلك ما يأتي:

- فقد روي عن العرباض بن سارية رضي الله عنه مرفوعا: **((من صلّى صلاة فريضة فله دعوة مستجابة، ومن ختم القرآن فله دعوة مستجابة))**[4].

---

(١) شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبدالغني الدمياطي، إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر: ١/ ٦١٠، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان ١٤١٩هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

(٢) الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار، تأليف: الإمام النووي: ١/ ٨٤، دار النشر: دار الكتاب العربي - بيروت ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

(٣) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٧٤، صحيح مسلم، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء برقم (٢٧٠٠).

(٤) المعجم الكبير: ١٨/ ٢٥٩، برقم (٦٤٧)، قال في مجمع الزوائد: ٧/ ١٧٢: وفيه عبدالحميد بن سليمان وهو ضعيف.

- وعن حميد الأعرج قال: ((من قرأ القرآن ثم دعا أمن على دعائه أربعة آلاف ملك))[١].
- وأخرج الطبراني عن أنس: (أنه كان إذا ختم القرآن جمع أهله ودعا لهم)[٢]، قال في ((كشاف القناع)): (رجاء عود نفع ذلك وثوابه إليهم).
- وعن الحكم عن مجاهد قال: (بعث إليَّ قال إنما دعوناك أنا أردنا أن نختم القرآن وأنه بلغنا أن الدعاء يستجاب عند ختم القرآن قال فدعوا بدعوات)[٣].
- وعن مجاهد قال: (كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقول عنده تنزل الرحمة)[٤].
- وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان يجعل رجلا يراقب رجلا يقرأ القرآن فإذا أراد أن يختم أعلم ابن عباس رضي الله عنهما فيشهد ذلك[٥].

ولهذا صنف بعض العلماء أدعية خاصة لختم القرآن: قال الأمام النووي: (فصل: ويستحب الدعاء عقب الختمة استحبابا متأكدا شديدا لما قدمناه. ثم قال: وينبغي أن يلح في الدعاء، وأن يدعو بالأمور المهمة والكلمات الجامعة، وأن يكون معظم ذلك أو كله في أمور الآخرة وأمور المسلمين، وصلاح سلطانهم وسائر ولاة أمورهم، وفي توفيقهم للطاعات، وعصمتهم من المخالفات، وتعاونهم على البر والتقوى، وقيامهم بالحق واجتماعهم عليه، وظهورهم على أعداء الدين وسائر المخالفين، وقد أشرت إلى أحرف من ذلك في كتاب ((آداب القرآن))، وذكرت فيه

---

(١) سنن الدارمي: ٢/ ٥٦٠.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ١٢٨، باب في الرجل إذا ختم ما يصنع برقم (٣٠٠٣٨)، قال في مجمع الزوائد: ٧/ ١٧٢: رواه الطبراني ورجاله ثقات.

(٣) سنن الدارمي: ٢/ ٥٦١، برقم (٣٤٨١)، الأذكار للنووي: ١/ ٨٥.

(٤) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ١٢٩، برقم (٣٠٠٤٢)، سنن الدارمي: ٢/ ٥٥٩، باب في ختم القرآن برقم (٣٤٨٢).

(٥) مجموعة الحديث: ٢/ ١٤، مطالب أولي النهى: ١/ ٦٠٥.

دعوات وجيزة من أراد نقلها منه، وإذا فرغ من الختمة، فالمستحب أن يشرع في أخرى متصلا بالختم، فقد استحبه السلف)[١]. وقد ألف الشيخ ابن تيمية دعاء لختم القرآن وهو معروف ومطبوع في آخر بعض المصاحف.

وبهذا يتضح استحباب عمل الختم والتوسعة حضورهما وأنهما من مجالس الرحمة.

المسألة الثانية: حكم وصول ثواب القرآن للميت: لقد اختلف العلماء في إهداء قراءة القرآن ووصوله للميت على قولين:

القول الأول: أن قراءة القرآن لا تصل للميت، وهو المشهور من مذهب مالك والشافعي.

القول الثاني: أنها تصل للميت وهو مذهب الحنفية وأحمد وأكثر المتقدمين، وهو الذي رجحه متأخروا المالكية وجماعة من أصحاب الشافعي .

تفصيل أقوال المذاهب وبيان أدلتهم: قال النووي في ((الأذكار)) بعد حكاية الإجماع على أن الدعاء يصل الميت وينفعه ثوابه ما نصه: (واختلف العلماء في وصول ثواب قراءة القرآن؟ فالمشهور من مذهب الشافعي وجماعة: أنه لا يصل وذهب أحمد وجماعة من العلماء وجماعة من أصحاب الشافعي إلى أنه يصل، فالاختيار: أن يقول القارئ بعد فراغه: اللهم أوصل ثواب ما قرأته إلى فلان اهـ)[٢].

وقال ابن القيم: (واختلفوا في العبادة البدنية كالصوم والصلاة وقراءة القرآن والذكر، فمذهب الإمام أحمد وجمهور السلف وصوله، وهو قول بعض أصحاب أبي حنيفة. نص على هذا الإمام أحمد في رواية محمد بن يحيى الكحال، والمشهور من

---

(١) الأذكار: ١/ ٨٥.

(٢) الأذكار، المصدر السابق: ١/ ١٣٢.

مذهب مالك والشافعي أن ذلك لا يصل، وذهب بعض أهل البدع من أهل الكلام أنه لا يصل إلى الميت شيء البتة لا دعاء ولا غيره اهـ)[١].

قال في ((حاشية الدسوقي)): (وقال ابن هلال في نوازله الذي أفتى به ابن رشد وذهب إليه غير واحد من أئمتنا الأندلسيين أن الميت ينتفع بقراءة القرآن الكريم ويصل إليه نفعه ويحصل له أجره إذا وهب القارىء ثوابه له وبه جرى عمل المسلمين شرقا وغربا ووقفوا على ذلك أوقافا واستمر عليه الأمر منذ أزمنة سالفة اهـ)[٢]. ومثل هذا ذكره ابن عابدين من الحنفية)[٣].

الأدلــــة:

دليل المانعين للوصول: استدل القائلون بعدم وصول ثواب القرآن للميت بالآتي:

١) بقوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] قال الحافظ ابن كثير في ((تفسيره)): (ومن هذه الآية استنبط الشافعي رحمه الله ومن اتبعه أن القراءة لا يصل إهداء ثوابها إلى الموتى؛ لأنه ليس من عملهم ولا كسبهم ولهذا لم يندب إليه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته، ولا حثهم عليه، ولا أرشدهم إليه بنص ولا إيماء)[٤].

٢) عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة إلا من صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له))**[٥].

(١) الروح: ١/ ١١٧.

(٢) حاشية الدسوقي: ١/ ٤٢٣.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٣.

(٤) تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٥٩.

(٥) صحيح مسلم: ٣/ ١٢٥٥، باب ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته برقم (١٦٣١).

قال النووي: (قال العلماء معنى الحديث أن عمل الميت ينقطع بموته وينقطع تجدد الثواب له إلا في هذه الأشياء الثلاثة لكونه كان سببها فإن الولد من كسبه وكذلك العلم الذي خلفه من تعليم أو تصنيف وكذلك الصدقة الجارية وهي الوقف)[1].

٣) أنه لم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولو كان خيرا لسبقوا إليه[2].

٤) أن باب القربات يقتصر فيه على النصوص، ولا يتصرف فيه بأنواع الأقيسة والآراء فأما الدعاء والصدقة فذاك مجمع على وصولها، ومنصوص من الشارع عليهما اهـ[3].

أدلة القائلين بوصول الثواب للميت: استدل القائلون بوصول الثواب للميت بالآتي:

أ) ما ثبت عن عبدالرحمن بن العلاء بن اللجلاج عن أبيه قال: (قال أبي اللجلاج أبو خالد: يا بني إذا أنا مت فألحدني فإذا وضعتني في لحدي فقل: بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم شن عليّ التراب شنا، ثم اقرأ عند رأسي بفاتحة البقرة وخاتمتها فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ذلك)[4].

ب) وعن عطاء بن أبي رباح يقول: سمعت ابن عمر يقول سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: ((إذا مات أحدكم فلا تحبسوه وأسرعوا به إلى قبره وليقرأ عند

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ١١/ ٨٥.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ٢٥٩.

(٣) المصدر السابق.

(٤) رواه الطبراني في المعجم الكبير: ١٩/ ٢٢٠، برقم (٤٩١)، قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/ ٤٤: رواه الطبراني رجاله موثقون، قلت: فإسناده حسن.

رأسه بفاتحة الكتاب وعند رجليه بخاتمة البقرة في قبره))[١].

ج) وعن معقل بن يسار قال قال النبي صلى الله عليه وسلم: ((اقرؤوا يس على موتاكم))[٢]. قال في ((عمدة القاري)): (فالحديث يدل على أن الميت ينتفع بقراءة القرآن عنده وهو حجة على من قال إن الميت لا ينتفع بقراءة القرآن)[٣].

د) الاحتجاج بالقياس: فقد ثبت في الأحاديث الصحيحة وصول الصدقة والصوم والحج والعمرة إلى الميت وهذه عبادات، وقراءة القرآن عبادة أيضا، فتصل إلى الميت؛ لأنه لا فارق بينها وبين تلك العبادات المذكورة، وهذا من القياس الجلي الذي لا خلاف فيه)[٤].

ه) القياس على تسبيح عسيب النخل فالقرآن أولى لقوله صلى الله عليه وسلم ((لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا))[٥] وهذا قياس أولوي.

قال في ((عمدة القاري)): (واستحب العلماء قراءة القرآن عند القبر لهذا الحديث؛ لأنه إذا كان يرجى التخفيف لتسبيح الجريد فتلاوة القرآن أولى)[٦].

و) صلاة الجنازة، فإنها ما شرعت إلا لانتفاع الميت، والاستشفاع له لما فيها من قراءة ودعاء واستغفار، فإذا كان يصل إلى الميت ما تشمل عليه الصلاة من دعاء واستغفار، فكذلك يصل إليه ما تشمل عليه من القرآن، سواء بسواء والتفريق

---

(١) المعجم الكبير للطبراني: ١٢/ ٤٤٤، برقم (١٣٦١٣)، كنز العمال: ١٥/ ٢٥٥، قال في مشكاة المصابيح: ١/ ٥٣٨.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) عمدة القاري: ٨/ ١٨٦.

(٤) عبدالله بن صديق الغماري، توضيح البيان في وصول ثواب القرآن، مطبوع ضمن رسائله نشر: عالم المعرفة.

(٥) سبق تخريجه.

(٦) عمدة القاري: ٣/ ١١٧.

في العبادة الواحدة بين مشمولاتها، تحكم غير مقبول)[١].

مناقشة أدلة المانعين: فقد رد القائلون بوصول الثواب للميت على أدلة المانعين بالآتي:

١) فقد ردوا على استدلالهم بالآية بأمور كثيرة منها:

أولا: أن الآية لم تبق على عمومها، بل أخرج منها الدعاء والصيام والصدقة والحج، وفي حجية العام بعد تخصيصه خلاف كبير بين الأصوليين، وإن كان الراجح بقاءها ففي الاستدلال بالآية نزاع كما ترى[٢].

ثانيا: أنها إخبار عن شريعة إبراهيم وموسى، أما هذه الأمة فلها ما سعت وما سعى لها غيرها، للأحاديث الدالة على ذلك، قاله عكرمة[٣].

ثالثا: أنها في الكافر، أما المؤمن فله ما سعى وما سعي له[٤].

رابعا: أن للإنسان ما عمل بحق، وله ما عمل له غيره بهبة العامل له فجاءت الآية في إثبات الحقيقة، دون ما زاد عليها[٥].

خامسا: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] من طريق العدل، فأما من باب الفضل فجائز أن يزيده الله تعالى ما شاء[٦].

سادسا: أنها لم تنف انتفاع الرجل بسعي غيره وإنما نفت ملكه لغير سعيه وبين

---

(١) ذكر هذا الدليل الشيخ أحمد بن الصديق الغماري في رسالته التي سماها: توضيح البيان لوصول ثواب القرآن حيث قال: ولم أر من سبقني إلى هذا الدليل، وهو نص في الموضوع.

(٢) عبدالله صديق الغماري، اتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة صـ٧١، نشر: عالم الكتب.

(٣) زاد المسير: ٨/ ٨١.

(٤) تفسير البغوي: ٤/ ٢٥٤.

(٥) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ٧٨.

(٦) الفروق مع هوامشه: ٤/ ٣٩٨.

الأمرين فرق لا يخفى، فأخبر الله تعالى أن الإنسان لا يملك إلا سعيه، أما سعي غيره فهو ملك لساعيه؛ فإن شاء أن يبذله لغيره، وإن شاء أن يبقيه لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع إلا بما سعى. قال القرطبي: (وقيل إن الله عز وجل إنما قال: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ [النجم: ٣٩] ولام الخفض معناها في العربية الملك والإيجاب فلم يجب للإنسان إلا ما سعى، فإذا تصدق عليه غيره، فليس يجب له شيء، إلا أن الله عز وجل يتفضل عليه، بما لا يجب عليه، كما يتفضل على الأطفال بإدخالهم الجنة بغير عمل اهـ[1].

سابعا: أن الإنسان بسعيه وحسن عشرته، اكتسب الأصدقاء، وأولد الأولاد ونكح الأزواج، وأسدى الخير وتودد إلى الناس، فترحموا عليه، وأهدوا له العبادات وكان ذلك أثر سعيه، كما قال صلى الله عليه وسلم: ((**أن أطيب ما أكل الرجل من كسب يده وأن ولده من كسبه**))[2].

وقيل غير ذلك من الأمور أعرضنا عنها خشية الإطالة.

٢) وأما احتجاجهم بالحديث فقد رد عليهم ابن حزم بقوله: وأما إخباره عليه السلام بأن عمل الميت ينقطع إلا من ثلاث فصحيح ..... وليت شعري من قال لهم إن صوم الولي عن الميت هو عمل الميت حتى يأتوا بهذا الخبر الذي ليس فيه إلا انقطاع عمل الميت فقط وليس فيه انقطاع عمل غيره عنه أصلا ولا المنع من ذلك فظهر قبح تمويههم في الاحتجاج بهذا الخبر جملة[3].

وقد نقل في ((الفروق)) عن الشيخ ابن تيمية قوله: (من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع وذلك باطل من وجوه:

---

(١) تفسير القرطبي: ١٧/ ١١٤.

(٢) صحيح ابن حبان: ١٠/ ٧٣، برقم (٤٢٦٠) من حديث عائشة.

(٣) المحلى: ٧/ ٤.

أحدها: أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير.

ثانيها: أن النبي صلى الله عليه وسلم يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها، ثم لأهل الكبائر في الخروج من النار.

ثالثها: أن الملائكة يستغفرون ويدعون لمن في الأرض.

رابعها: أن الله تعالى يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط، بمحض فضله ورحمته، وهذا انتفاع بغير عملهم.

خامسها: أن أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم

سادسها: قال تعالى في قصة الغلامين اليتيمين: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا﴾ [الكهف: ٨٢]، فهذا انتفاع بعمل الغير.

سابعها: أن الميت ينتفع بالصدقة عنه وبالعتق، بنص السنة والإجماع.

ثامنها: أن الحج المفروض يسقط عن الميت لحج وليه عنه بنص السنة.

تاسعها: أن الحج المنذور أو الصوم المنذور يسقط عن الميت بعمل غيره، بنص السنة وهو انتفاع بعمل الغير.

عاشرها: أن المدين قد امتنع النبي صلى الله عليه وسلم من الصلاة عليه حتى قضى دينه أبو قتادة، وقضى دين الآخر علي بن أبي طالب، وانتفع بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم وهو من عمل الغير اهـ باختصار، فتبين مما تقدم أن الاستدلال بالآية على منع وصول القراءة للميت، غير صحيح لأن الآية لا تفيد ذلك)[1].

٣) أما الرد على دعواهم أنه لم ينقل ذلك عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم، ولو

---

(١) أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش): ٤/ ٣٩٦، تأليف النشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٨هـ، الطبعة الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

كان خيرا ما سبقوا إليه، فقد رد عليه ابن القيم بقوله: (وأما الذي لأجله لم يظهر ذلك في السلف، فهو أنه لم يكن لهم أوقاف على من يقرأ ويهدي إلى الموتى، ولا كانوا يعرفون ذلك البتة ولا كانوا يقصدون القبر للقراءة عنده، كما يفعله الناس اليوم، ولا كان أحدهم يشهد من حضره من الناس أن ثواب هذه القراءة لفلان الميت. بل ولا ثواب هذه الصدقة والصوم، ثم يقال لهذا القائل: ولو كلفت أن تنقل عن واحد من السلف أنه قال: اللهم ثواب هذا الصوم لفلان، لعجزت، فإن القوم كانوا أحرص شيء على كتمان أعمال البر، فلم يكونوا ليشهدوا على الله بإيصال ثوابها إلى أمواتهم، فإن قيل: فرسول الله صلى الله عليه وسلم أرشدهم إلى الصوم والصدقة والحج دون القراءة، قيل: هو صلى الله عليه وسلم لم يبتدئهم بذلك بل خرج ذلك منه، مخرج الجواب لهم: فهذا سأله عن الحج عن ميته، فأذن له وهذا سأله عن الصيام عنه، فأذن له وهذا سأله عن الصدقة، فأذن له. ولم يمنعهم مما سوى ذلك. وأي فرق بين وصول ثواب الصوم الذي هو مجرد نية وإمساك وبين وصول ثواب القراءة والذكر؟ والقائل أن أحدا من السلف لم يفعل ذلك قائل ما لا علم له به، فإن هذه شهادة على نفي ما لم يعلمه فما يدريه أن السلف كانوا يفعلون ذلك، ولا يشهدون من حضرهم عليه، بل يكفي إطلاع علام الغيوب على نياتهم ومقاصدهم، لاسيما والتلفظ بنية الإهداء لا يشترط كما تقدم، وسر المسألة أن الثواب ملك العامل فإذا تبرع به وأهداه إلى أخيه المسلم أوصله الله إليه فما الذي خص من هذا ثواب قراءة القرآن وحجر على العبد أن يوصله إلى أخيه وهذا عمل سائر الناس حتى المنكرين في سائر الإعصار والأمصار من غير نكير من العلماء)[1].

الترجيح: يذهب الباحث مع القول بوصول ثواب القرآن كغيره من أعمال البر

---

(١) الروح: ١/ ١٤٣.

للميت هو الذي ترجحه الأدلة والأقيسة الجلية الشواهد. ومما لا خلاف فيه أن قراءة القرآن إذا تم وهبها للميت عن طريق الدعاء فإنها تصل للميت وهذا هو المعمول به في حضرموت وعلى هذا لا ينبغي أن يكون خلاف في هذه المسألة أصلا وقد ثبت صحة ذلك العمل ووصوله مع الدعاء حتى عند الشافعي. وقال النووي في الكلام على زيارة القبور من ((شرح المهذب)): (ويستحب أن يقرأ من القرآن ما تيسر ويدعو لهم عقبها. نص عليه الشافعي واتفق عليه الأصحاب اهـ)[1]، قال في ((إعانة الطالبين)): (قوله فيدعو له: أي فعقب القراءة يسن أن يدعو للميت رجاء الإجابة؛ لأن الدعاء ينفع الميت وهو عقب القراءة أقرب إلى الإجابة)[2] ومن الغريب أن المنكرين في هذه المسألة في حضرموت هم أتباع مدرسة ابن تيمية وابن القيم الذَّيْن هما أكثر من دافع عن القول بوصول ثواب القرآن للميت كما سبق. وقد كان مذهب أحمد إنكار القراءة على القبر ثم رجع عنه وقد ثبت ذلك عن الشافعي كما سبق قال في ((المغني)): (فصل قال ولا بأس بالقراءة عند القبر وقد روي عن أحمد أنه قال: إذا دخلتم المقابر اقرؤوا آية الكرسي وثلاث مرات قل هو الله أحد الإخلاص، ثم قال: اللهم إن فضله لأهل المقابر، وروي عنه أنه قال: القراءة عند القبر بدعة، وروي ذلك عن هشيم قال أبوبكر نقل ذلك عن أحمد جماعة ثم رجع رجوعا أبان به عن نفسه فروى جماعة أن أحمد نهى ضريرا أن يقرأ عند القبر وقال: له إن القراءة عند القبر بدعة، فقال له محمد بن قدامة الجوهري: يا أبا عبدالله ما تقول في مبشر الحلبي؟ قال: ثقة، قال: فأخبرني مبشر عن أبيه أنه أوصى إذا دفن يقرأ عنده بفاتحة البقرة وخاتمتها، وقال: سمعت ابن عمر يوصي بذلك، قال أحمد بن حنبل: فارجع فقل للرجل يقرأ)[3]، قال

---

(١) المجموع: ٥/ ٢٧٨.

(٢) إعانة الطالبين: ٢/ ١٤٣.

(٣) المغني: ٢/ ٢٢٤.

في «الإنصاف»: (فهذا يدل على رجوعه)[1] وبهذا يتضح أن مسألة وصول ثواب القراءة للميت قال بها جمهور العلماء إن لم ينقل فيها اتفاق بين المذاهب، ولا يجوز الإنكار على من يقول بها وأن عادة الختم لإهداء قراءة القرآن الجارية في حضرموت عادة حسنة.



(١) الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٥٥٨.

المطلب الثاني
عادة الاستئجار للقراءة وجعله للميت

أولا: توصيف العادة:

من العادات المعمول بها في حضرموت استئجار من يقرأ القرآن للميت وقد أصبحت هذه العادة شبه مهنة لبعض الناس حيث يعمل رجل على قراءة القرآن دائما من أوله إلى آخره بحيث تتجمع لديه عدد من المصاحف التي قام بقراءتها ويقف في كل ختمة عند سورة الضحى والتي يبتدأ بها الختم كما سبق بيانه. حيث يذهب أهل الميت إلى هذا القارئ فيطلبون منه شراء عدد من الختم التي قد قرأها من قبل، إذا وجد لديه شيء منها، وإلا يُطلب منه القراءة لهم خلال الثلاثة أيام من الوفاة حتى يتم إعلان الختم بعد ثلاثة أيام من الوفاة كما جرت عليه العادة، وإذا لم يتسنى للقارئ القراءة خلال هذه الفترة يتم تأخير الختم إلى أن يشعرهم بأنه قد أكمل المصحف المطلوب، ويأخذ هذا القارئ شيء من المال أجرة له مقابل هذه القراءة التي ستهدى للميت ويتم بها عمل الختم، وهي أجرة متعارف عليها بين الناس وقد يعطى للقارئ المزيد من المال تكريما له وصدقة للميت. ويلجأ غالبا أهل الميت لشراء القرآن المقروء أو الاستئجار للقراءة؛ لأن إكمال قراءة الختمة خلال ثلاثة أيام ابتداء من يوم الوفاة يصعب عليهم لانشغالهم بتجهيز الميت واستقبال العزاء، وفي بعض الأحيان يكون أهل الميت من أهل القرى أو من الأميين الذين لايقرأون القرآن ولا يحسنون أحكامه فيفضلون أن يقرأه لهم متخصص.

وهذه من المسائل التي يدور حول مشروعيتها الكثير من الجدل في المجتمع، فهناك من اعتبر قراءة القرآن من العبادات والقرب التي لا يجوز أخذ الأجرة عليها،

وكونها لا تصل إلى الميت أصلا من وجهة نظرهم، وهناك من تعامل معها على أنها من الأعمال التي يجوز أن يستأجر عليها وأخذ المقابل عليها؛ لأن خير ما أُخذ عليه أجرا هو كتاب الله. ولهذا نبين حكم أخذ الأجرة على قراءة القرآن للميت كونها من العادات الجارية في المجتمع.

ثانيا: حكم العادة:

لقد اختلفت المذاهب في حكم أخذ الأجرة على قراءة القرآن على قولين:

القول الأول: قال بجواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن وهو مذهب الشافعية سواء كانت تلك القراءة عندهم قرب القبر أو بعيد عنه، ورأى بعضهم بشرط الدعاء بوصول الثواب إلى الميت، وأجازها أيضا المالكية وقد كرهوا القراءة إذا كانت بلحن؛ لأنه يذهب التدبر. وأجازوا ذلك لأنه من العبادات التي تقبل النيابة.

القول الثاني: عدم جواز أخذ الأجرة على فعل القرب والطاعات بشكل عام كالصلاة والصوم وتعليم القرآن وقراءته؛ لأنها من القرب وكونه لا يجتمع الأجر مع الأجرة وهو مذهب الحنفية والحنابلة.

أقوال المذاهب: قال في ((فتح المعين)) للشافعية: (قال شيخنا في ((شرح المنهاج)): يصح الاستئجار لقراءة القرآن عند القبر أو مع الدعاء بمثل ما حصل له من الأجر له أو لغيره عقبها عين زمانا أو مكانا أو لا ونية الثواب له غير دعاء لغو خلافا لجمع وإن اختار السبكي ما قالوه وكذا أهديت قراءتي أو ثوابها له خلافا لجمع أيضا أو بحضرة المستأجر أي أو نحو ولده فيما يظهر ومع ذكره في القلب حالتها كما ذكره بعضهم وذلك لأن موضعها موضع بركة وتنزل رحمة والدعاء بعدها أقرب إجابة وإحضار المستأجر في القلب سبب لشمول الرحمة له إذا نزلت على قلب القاريء

وألحق بها الاستئجار لمحض الذكر والدعاء عقبه)[١].

قال في ((شرح مختصر خليل)) للمالكية: (والمعنى أنه يكره أخذ الأجرة على القراءة بالألحان)[٢]. قال في ((حاشية ابن عابدين)) للحنفية: (فالحاصل أن ما شاع في زماننا من قراءة الأجزاء بالأجرة لا يجوز؛ لأن فيه الأمر بالقراءة وإعطاء الثواب للآمر والقراءة لأجل المال فإذا لم يكن للقارىء ثواب لعدم النية الصحيحة فأين يصل الثواب إلى المستأجر ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان بل جعلوا القرآن العظيم مكسبا ووسيلة إلى جمع الدنيا)[٣]. قال في ((الإنصاف)) للمرداوي للحنابلة: (وقال لا يصح الاستئجار على القراءة وإهدائها إلى الميت؛ لأنه لم ينقل عن أحد من الأئمة الإذن في ذلك وقد قال العلماء إن القارئ إذا قرأ لأجل المال فلا ثواب له فأي شيء يهدي إلى الميت وإنما يصل إلى الميت العمل الصالح والاستئجار على مجرد التلاوة لم يقل به أحد من الأئمة وإنما تنازعوا في الاستئجار على التعليم)[٤].

الأدلـــــة:

استدل القائلون بجواز أخذ الأجرة على قراءة القرآن بالآتي:

١- عن ابن عباس: أن نفرا من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم مروا بماء فيهم لديغ أو سليم فعرض لهم رجل من أهل الماء فقال: هل فيكم من راق إن في الماء رجلا لديغا أو سليما فانطلق رجل منهم فقرأ بفاتحة الكتاب على ما شاء فبرأ فجاء بالشاة إلى أصحابه فكرهوا ذلك، وقالوا: أخذت على كتاب الله أجرا حتى قدموا المدينة فقالوا: يا رسول الله أخذ على كتاب الله أجرا، فقال رسول الله صلى الله

---

(١) فتح المعين: ٣/ ١١٢.

(٢) شرح مختصر خليل: ٧/ ١٩.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٥٦.

(٤) الإنصاف للمرداوي: ٦/ ٤٦.

عليه وسلم: ((إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله))[١]. قال في ((عمدة القاري)): (ومطابقته للترجمة من حيث إن فيه جواز أخذ الأجرة لقراءة القرآن وللتعليم أيضا وللرقيا به أيضا لعموم اللفظ)[٢].

قال النووي: (هذا تصريح بجواز أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة والذكر وأنها حلال لا كراهة فيها وكذا الأجرة على تعليم القرآن)[٣].

والحديث وإن كان واردا في الجعل على الرقيا بكتاب الله فالعبرة بعموم الألفاظ لا بخصوص الأسباب[٤]، فهذا نص في جواز أخذ الأجرة على كتاب الله بل هو من الخير الذي حث عليه الشارع.

واستدل القائلون بعدم جواز أخذ الأجرة على ذلك بالآتي:

- بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[المائدة: ٤٤].

قال في ((التفسير الكبير)): (وظاهر ذلك بمنع أخذ الأجرة على الإظهار وعلى الكتمان جميعا؛ لأن قوله: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾[البقرة: ١٧٤] مانع أخذ البدل عليه من جميع الوجوه)[٥].

- وبقوله تعالى: ﴿وَمَا تَسْأَلُهُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾[يوسف: ١٠٤] قال في ((تفسير البيضاوي)): (أي على القرآن أو تبليغ الوحي)[٦].

---

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٧٩٥، باب ما يعطى في الرقية على أحياء العرب بفاتحة الكتاب برقم (٥٤٠٥).

(٢) عمدة القاري: ١٢/ ٩٥.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٤/ ١٨٨.

(٤) أضواء البيان: ٢/ ١٨٢.

(٥) التفسير الكبير: ٤/ ١٤٩.

(٦) تفسير البيضاوي: ٥/ ٥٦.

❖ وعن زيد بن سلام عن جده قال: كتب معاوية إلى عبدالرحمن بن شبل أن علّم الناس ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم فجمعهم فقال: (إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: **((تعلموا القرآن فإذا علمتموه فلا تغلوا فيه ولا تجفوا عنه ولا تأكلوا به ولا تستكثروا به))**[1]. قال في ((عمدة القاري)): (قوله: ولا تأكلوا به أي بمقابلة القرآن أراد لا تجعلوا له عوضا من سحت الدنيا)[2] وقال ابن حجر: (الحديث وسنده قوي، وقد فسر الأكل به بأخذ الأجرة عليه)[3].

❖ وعن أبي رضي الله عنه قال: (كنت أختلف إلى رجل مسن قد أصابته علة قد احتبس في بيته أقرئه القرآن فيؤتي بطعام لا آكل مثله بالمدينة فحاك في نفسي شيء فذكرته للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: **((إن كان ذلك الطعام طعامه وطعام أهله فكل منه وإن كان يتحفك به فلا تأكله))**[4].

❖ وعن سليمان بن بريدة عن أبيه رفعه: (من قرأ القرآن يتأكل به الناس جاء يوم القيامة ووجهه عظم ليس عليه لحم)[5].

❖ وبالاجماع على أنه لا ثواب للعمل إذا كان مشوبا لغرض من أغراض الدنيا

---

(١) سنن البيهقي الصغرى: ١/ ٥٤٤، باب الترغيب في تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته برقم (٩٩٠)، قال مجمع الزوائد: ٤/ ٣١٤، رواه الطبراني في ((الأوسط)) ورجاله رجال الصحيح.

(٢) عمدة القاري: ٢١/ ٢٦٤.

(٣) فتح الباري: ٩/ ١٠١.

(٤) لم أجده في كتب الحديث ولكن قال في نيل الأوطار: ٦/ ٢٦: أخرجه الأثرم في سننه، المغني: ٥/ ٣٢٤.

(٥) كنز العمال: ١/ ٣٠٦، قال في الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ٢/ ١٨٨: أخرجه البيهقي في ((الشعب)) وفيه عن عبادة علمت ناسا من أهل الصفة القرآن فأهدى إلى رجل منهم قوسا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **((إن أردت أن يطوقك الله طوقا من نار فاقبلها))** أخرجه أبو داود وابن ماجة وإسناده ضعيف وأخرجه أبو داود والحاكم من وجه آخر أقوى منه وأخرجه ابن ماجة من حديث أبي بن كعب قال: علمت رجلا القرآن فأهدى إلي قوسا فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((إن أخذتها أخذت قوسا من نار)) قال فرددتها.

ما لم يكن خالصا لوجه الله سبحانه.

❖ وبالقياس على عدم جواز أخذ الأجرة لصلاة ونحوها.

فهذه الأدلة ونحوها تدل على أن تعليم القرآن والمسائل الدينية لا يجوز أخذ الأجرة عليها؛ لأنها من القرب وتعليمها واجب على المسلم.

مناقشة الأدلـــة: الرد على أدلة المجيزين:

فقد رد المانعون على أهم ما استدل به المجيزون وهو حديث البخاري بالآتي:

١. قالوا أن المقصود بالأجر في هذا الحديث على الثواب أي (خير ما أخذتم عليه ثوابا).

٢. إن المراد أخذ الأجرة على الرقية فقط كما يشعر به السياق وهذا نوع من العلاج جاز أخذ عنه مقابل كالدواء وهو ما أجازه الحنفية.

٣. قالوا أن هذا الحديث منسوخ بالأحاديث السابقة[1].

وقد رد المجيزون على أدلة المانعين بالآتي:

أولا: أما الاستدلال بالآيات فغير صحيح فالمقصود من الشراء بآيات الله ثمنا قليلا هو تغيير صفة الرسول صلى الله عليه وسلم كما فعله الأحبار أو أخذ بالعلم الواجب تبليغه مال، فقد جاء في ((تفسير القرطبي)): (وألا يأخذوا على آيات الله ثمنا أي على تغيير صفة محمد صلى الله عليه وسلم رشى وكان الأحبار يفعلون ذلك فنهوا عنه قاله قوم من أهل التأويل منهم الحسن وغيره وقيل كانت لهم مآكل يأكلونها على العلم كالراتب فنهوا عن ذلك وقيل إن الأحبار كانوا يعلمون دينهم بالأجرة فنهوا عن ذلك .... قلت: وهذه الآية وإن كانت خاصة ببني إسرائيل فهي تتناول من فعل

---

(١) تحفة الأحوذي: ٦/ ١٩٢.

فعلهم فمن أخذ رشوة على تغيير حق أو إبطاله أو امتنع من تعليم ما وجب عليه أو أداء ما علمه)[١].

وأما الآية الثانية فلا يصح الاستدلال بها أيضا في هذا الموضوع؛ لأن موضوعها في النهي عن أخذ الأجر على التبليغ والهداية، قال في ((أضواء البيان)): (ذكر تعالى في هذه الآية الكريمة عن نبيه نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام أنه أخبر قومه أنه لا يسألهم مالا في مقابلة ما جاءهم به من الوحي والهدي بل يبذل لهم ذلك الخير العظيم مجانا من غير أخذ أجرة في مقابله)[٢].

وقد رد المجيزون على ما اعترض به المانعون أولاً من الحديث الأول بالآتي:

أ) دعوى أن المراد بالأجر الثواب يرد عليه بأن سياق القصة يأبى ذلك.

ب) إن هذا الحديث مخصصا للأحاديث القاضية بالمنع.

ج) وأما دعوى النسخ فترد بأن النسخ لا يثبت بمجرد الاحتمال.

د) وبأن الأحاديث القاضية بالمنع وقائع أعيان محتملة للتأويل لتوافق الأحاديث الصحيحة كحديثي الباب وبأنها مما لا تقوم به الحجة فلا تقوى على معارضة ما في الصحيح، أوالمراد بحمل الأجر هنا على عمومه فيشمل الأجر على الرقية والتلاوة والتعليم[٣].

ثانيا: وأما استدلالهم على المنع بحديث: ((ولا تأكلوا به ...)) وحديث أبي وغيرها فهي أحاديث يدخلها الاحتمال، قال ابن عبدالبر: واحتجوا أيضا بقوله صلى الله عليه وسلم: ((اقرءوا القرآن ولا تأكلوا به ولا تستكثروا)) وهذا يحتمل التأويل

---

(١) تفسير القرطبي: ١/ ٣٣٤.

(٢) أضواء البيان: ٢/ ١٧٨.

(٣) انظر: نيل الأوطار: ٦/ ٢٩، تحفة الأحوذي: ٦/ ١٩٢.

وكذلك حديث عبادة وأبي يحتمل التأويل أيضا؛ لأنه جائز أن يكون علمه لله ثم أخذ عليه أجرا ونحو هذا)[١].

وعلى فرض صحة الاحتجاج بها فلا تقوى على معارضة الحديث الصحيح الذي ينص على صحة أخذ الأجر على كتاب الله.

وقد جمع الإمام الشوكاني بين أحاديث الجواز والمنع فقال بعد أن ساق الأقوال في فهم معنى الحديث: (والجمع ممكن إما يحمل الأجر المذكور ها هنا على الثواب كما سلف وفيه ما تقدم أو المراد أخذ الأجرة على الرقية فقط كما يشعر به السياق فيكون مخصصا للأحاديث القاضية بالمنع أو بحمل الأجر هنا على عمومه فيشمل الأجر على الرقية والتلاوة والتعليم ويخص أخذها على التعليم بالأحاديث المتقدمة ويجوز ما عداه وهذا أظهر وجوه الجمع فينبغي المصير إليه)[٢].

وهذا ما ينبغي الذهاب إليه عملا بجميع الأدلة ما أمكن فهو أولى من إهمال بعضها، مع أن من احتج إنما احتج بها على المنع من أخذ الأجرة على تعليم كتاب الله؛ لأن ذلك من الواجبات على المسلم أن يعلم أخيه ما يجهله وهذه مسألة تتعلق بأخذ الأجر مقابل القرب. وقد بحث بعض العلماء مسألتنا هذه في باب الجعالة على قراءة القرآن لأي غرض من الأغراض التي يرى فيها المستأجر أن فيها نفعا له وجاء ذكرها في كتب الفتوى في هذا السياق وليس في سياق أخذ الأجرة على القرب وهذا هو أقرب للصواب.

فقد ذكر الأمام السيوطي في كتابه ((الحاوي)) للفتاوي هذه المسألة في باب الجعالة حيث قال: (مسألة: فيمن يقرأ ختمات من القرآن بأجرة هل يحل له ذلك وهل

---

(١) التمهيد لابن عبدالبر: ٢١/ ١١٤.

(٢) نيل الأوطار: ٦/ ٢٩.

يكون ما يأخذه من الأجرة من باب التكسب أو الصدقة؟ الجواب: نعم يحل له أخذ المال على القراءة والدعاء بعدها وليس ذلك من باب الأجرة ولا الصدقة بل من باب الجعالة فإن القراءة لا يجوز الاستئجار عليها؛ لأن منفعتها لا تعود للمستأجر لما تقرر في مذهبنا من أن ثواب القراءة للقارئ لا للمقروء له وتجوز الجعالة عليها إن شرط الدعاء بعدها وإلا فلا وتكون الجعالة على الدعاء لا على القراءة هذا مقتضى قواعد الفقه وقرره لنا أشياخنا اهـ)[1].

وقد جاء في ((الفتاوى الفقهية الكبرى)): (إنه سئل عن إجارة من يقرأ لحي أو ميت بنحو وصية أو نذر ختمة هل يصح من غير تعيين زمن ومكان وهل يصح الإجارة للقراءة وإذا فرغ القارئ من القراءة فما صورة ما يدعو به، وهل يهديه أولا للأنبياء والصالحين ثم للمستأجر له أو يعكس؟ فأجاب بصحة هذة الإجارة ونقل عن النووي صحتها حيث قال: ..... ثم رأيت شيخنا زكريا سقى الله تعالى عهده يفتي بنحو ما ذكرته فإنه سئل عن إجارة من يقرأ لحي أو ميت بنحو وصية أو نذر ختمة هل يصح من غير تعيين زمن ومكان وهل تصح الإجارة للقراءة وإذا فرغ القارئ من القراءة فما صورة ما يدعو به وهل يهديه أولا للأنبياء والصالحين ثم للمستأجر له أو يعكس فأجاب بما حاصله: تصح لقراءة ختمة من غير تقدير بزمن ولقراءة قرآن بتقدير ذلك سواء أعين مكانا أو لا. وقد أفتى القاضي بصحتها بالقراءة على القبر مدة، قال الرافعي: والوجه تنزيله على ما ينفع المستأجر إما بالدعاء له عقبها إذ هو حينئذ أقرب إجابة وأكثر بركة وإما بجعل ما حصل من الأجر له. واختار النووي صحتها مطلقا كما هو ظاهر كلام القاضي؛ لأن محلها محل بركة وتنزل الرحمة وهذا مقصود ينفع المستأجر له وبذلك علم أنه لا فرق بين القراءة على القبر وغيره وله الدعاء بثواب

---

(١) الحاوي للفتاوي، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي: ١/ ١٢٦، طبعة دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت.

ذلك ومثله إذ المعنى عليه وله أن يهديه للأنبياء والصالحين ثم للمستأجر له بل هو أولى لما فيه من التبرك بتقديم من يطلب بركته وهو أحب للمستأجر غالبا فالأجرة المأخوذة في مقابل ذلك حلال لما قلناه ولعموم خبر البخاري إن أحق ما أخذتم عليه أجرا كتاب الله اهـ)[١].

وبهذا يتضح أن ما جرت عليه العادة من الاستئجار لقراءة القرآن والدعاء بعده أمر له أصل في التشريع وهو متطابق مع ما هو مقرر في المذهب السائد في حضرموت فلا ينبغي استنكار هذه العادة.



(١) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٣/ ٢٩٨.

المطلب الثالث
العادة في عمل غذاء البركة

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في الكثير من مناطق حضرموت أن يصنع أهل الميت طعام لجميع الحاضرين للعزاء في بيت الميت إما في يوم الوفاة أو في يوم الختم؛ لأنه غالبا يجتمع الكثير من الناس في بيت الميت من النساء والرجال خصوصا الأقرباء في يوم الوفاة، وأما يوم الختم يتم الدعوة للغذاء الذي يسمى (البركة) حيث يتكلف أهل الميت الكثير من التكاليف المادية لشراء الأرز والأغنام فهو لا يختلف عن وليمة العرس وأصبحت البركة مجال للتفاخر بها كالوليمة، وقد استنكر هذه العادة الكثير من العقلاء لما فيها من التكاليف الباهظة التي يتكلفها أهل الميت زيادة على ما هم فيه من ألم ما حل بهم من فقد الأحبة وتكاليف إخراج الميت. واستنكرها بعض طلبة العلم من حيث مخالفتها للسنة النبوية التي توصي أن يبادر الجيران بعمل الغذاء لأهل الميت كي يتفرغوا لما حل بهم لا أن يعملوا هم الغذاء للناس. وحرمها البعض الآخر إذا كانت من مال الورثة وهم في حاجة إليها خصوصا إذا لم يستأذنوا فيها أو أذنوا عن استحياء حتى لا يقال أنهم لا يحبون ميتهم. وهناك من يرى أنه أمر لا بأس به خصوصا إذا كان المعزي جاء من مكان بعيد وواجب على من أتى عنده أن يضيفه وبالذات في القرى والأرياف الذي لا يوجد فيها مطاعم وغيرها وليس من الذوق أن يتركه بلا غذاء أو ضيافة. فهذا أمر تتحكم فيه العادات وليس مسألة شرعية. وقد تضاربت فتاوى أصحاب الفكر السلفي أنفسهم بين مؤيد ومعارض يصف أصحابه بالابتداع في الدين وفقا لمنهجهم المضيق لمعنى البدعة.

وانطلاقا من هذا الجدل الذي يدور حول هذه المسألة بين مؤيد ومستنكر رأينا ضرورة بحثها وبيان حكم الشرع وما قاله الفقهاء حولها.

ثانياً: حكم العادة

ذهب الحنفية والمالكية والشافعية إلى أنه يستحب لجيران الميت والأباعد من قرابته تهيئة طعام لأهل الميت يشبعهم يومهم وليلتهم ويلح عليهم في الأكل، لأن الحزن يمنعهم فيضعفهم ويسن ذلك عند الحنابلة ثلاثا لأهل الميت لا لمن يجتمع عندهم، فإنه يكره لهم، إلا أن يكونوا ضيوفا. واتفق الفقهاء على أنه تكره الضيافة من أهل الميت لأنها شرعت في السرور لا في الشرور، وهي بدعة مستقبحة قال البعض بتحريمها[١].

فقد استدلوا على استحباب صنع الطعام لأهل الميت بما ثبت عن عبدالله بن جعفر قال: (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((اصنعوا لآل جعفر طعاما فإنه قد أتاهم أمر شغلهم))[٢]. قال في ((تحفة الأحوذي)): (في باب ما جاء في الطعام يصنع لأهل الميت - ما يشغلهم - قال في ((القاموس)): شغله كمنعه شغلا ويضم وأشغله لغة جيدة أو قليلة أو رديئة والمعنى جاءهم ما يمنعهم من الحزن عن تهيئة الطعام لأنفسهم فيحصل الهم والضرر وهم لا يشعرون. قال الطيبي: دل على أنه يستحب للأقارب والجيران تهيئة طعام لأهل الميت انتهى. قال ابن العربي في ((العارضة)): والحديث أصل في المشاركات عند الحاجة وصححه الترمذي والسنة فيه أن يصنع في

---

(١) مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٨، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٠، نهاية المحتاج: ٣/ ٤٢، إعانة الطالبين: ٢/ ١٤٥، المغني: ٢/ ٢١٥.

(٢) سنن أبي داود: ٣/ ١٩٥، باب صنعة الطعام لأهل الميت برقم (٣١٣٢)، سنن البيهقي الكبرى: ٤/ ٦١، باب ما يهيأ لأهل الميت من الطعام برقم (٦٨٨٨)، قال في تلخيص الحبير: ٢/ ١٣٨: رواه الشافعي وأحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجة والدارقطني والحاكم من حديث عبدالله بن جعفر وصححه بن السكن ورواه أحمد والطبراني وابن ماجة من حديث أسماء بنت عميس وهي والدة عبدالله بن جعفر.

اليوم الذي مات فيه لقوله صلى الله عليه وسلم: ((فقد جاءهم ما يشغلهم)) عن حالهم فحزن موت وليهم اقتضى أن يتكلف لهم عيشهم[١].

واستدلوا على كراهة أن يصنع أهل الميت طعام للناس وعمل لهم الضيافة بما ثبت عن جرير البجلي قال: (كنا نرى الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام من النياحة)[٢].

قال في ((عون المعبود)): (وهذا الحديث سنده صحيح ورجاله على شرط مسلم قاله السندي وقال أيضا قوله كنا نرى هذا بمنزلة رواية إجماع الصحابة أو تقرير من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الثاني فحكمه الرفع وعلى التقديرين فهو حجة وبالجملة فهذا عكس الوارد إذ الوارد أن يصنع الناس الطعام لأهل الميت فاجتماع الناس في بيتهم حتى يتكلفوا لأجلهم الطعام قلب لذلك وقد ذكر كثير من الفقهاء أن الضيافة لأهل الميت قلب للمعقول؛ لأن الضيافة حقا أن تكون للسرور لا للحزن انتهى)[٣].

فالسنة إذا كما سبق أن يصنع الطعام لأهل الميت وأما أن يعكس الأمر فيصنع أهل الميت طعام للناس وعمل لهم الضيافة فهو مخالف وقلب للسنة فالولائم محلها الأفراح وليس الأحزان ولهذا اعتبرها البعض من البدع القبيحة المكروهة. قال في ((السيل الجرار)): (وأما أمره صلى الله عليه وسلم بأن يصنع لآل جعفر طعام فذلك سببه اشتغالهم بما دهمهم من المصيبة عن أن يصنعوا لأنفسهم أو لمن يرد عليهم طعاما وهذا مأتم لا وليمة وترح لا فرح ومصيبة لا مسرة فجعله من الولائم من أعجب ما يسمع السامعون)[٤].

---

(١) تحفة الأحوذي: ٤/ ٦٦.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٥١٤، باب ما جاء في النهي عن الاجتماع إلى أهل الميت وصنعة الطعام، المعجم الكبير: ٢/ ٣٠٧.

(٣) عون المعبود: ٨/ ٢٨٢.

(٤) السيل الجرار: ٤/ ١١٧.

وقال في ((تحفة الأحوذي)): (يكره اتخاذ الضيافة من أهل الميت؛ لأنه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة انتهى، وقال القاريء: واصطناع أهل البيت الطعام لأجل اجتماع الناس عليه بدعة مكروهة بل صح عن جرير رضي الله عنه كنا نعده من النياحة وهو ظاهر في التحريم انتهى)(١).

وبالرغم من كراهة أن يصنع أهل الميت الطعام للناس وقال البعض بحرمته إلا أن هناك نصوصا عند أكثر المذاهب بجواز ذلك في حالتين:

الحالة الأولى: إذا عملوه بنية التصدق للميت على الفقراء من مالهم الخاص أو بإذن من الورثة.

الحالة الثانية: إذا كان بعد مرور أيام الحزن لضيافة الواردين إليهم من أماكن بعيدة.

قال في ((المغني)): (وإن دعت الحاجة إلى ذلك جاز فإنه ربما جاءهم من يحضر ميتهم من القرى والأماكن البعيدة ويبيت عندهم ولا يمكنهم إلا أن يضيفوه)(٢)، وقال في ((حاشية ابن عابدين)): (وإن اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا)(٣).

وقد استدل من أجاز الأكل عند أهل الميت إذا دعوا لطعام بما ثبت في عن رجل من الأنصار قال: (خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على القبر يوصي الحافر أوسع من قبل رجليه أوسع من قبل رأسه فلما رجع استقبله داعي امرأة فجاء وجيء بالطعام فوضع يده ثم وضع القوم فأكلوا فنظر آباؤنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يلوك لقمة في فمه ثم قال:

---

(١) تحفة الأحوذي: ٤/ ٦٦.

(٢) المغني: ٢/ ٢١٥.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٠.

((أجد لحم شاة أخذت بغير إذن أهلها)) فأرسلت المرأة قالت: يا رسول الله إني أرسلت إلى البقيع يشتري لي شاة فلم أجد فأرسلت إلى جار لي قد اشترى شاة أن أرسل إلي بها بثمنها فلم يوجد فأرسلت إلى امرأته فأرسلت إلي بها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أطعميه الأسارى))[1]، فهذا الحديث فيه دلالة على جواز الأكل من الطعام الذي يصنعه أهل الميت وقد رأى بعض العلماء في هذا الحديث معارضة لحديث جرير وقد تكلف القائلون بالمنع تأويل هذا الحديث بما لا يتعارض وحديث جرير وعمل البعض على التوفيق بينهما وتوضيح ذلك كالتالي: قال في ((تحفة الأحوذي)): (فقوله فلما رجع استقبله داعي امرأته .. الخ نص صريح في أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاب دعوة أهل البيت واجتمع هو وأصحابه بعد دفنه وأكلوا فإن الضمير المجرور في امرأته راجع إلى ذلك الميت الذي خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازته)[2].

وقد أجاب المانعون من الأكل في بيت الميت لعدم جواز أن يصنعوا الطعام بأن هذا الحديث واقعة حال لا عموم لها أو لوجود سبب خاص، قال في ((حاشية ابن عابدين)): (وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه أنه عليه الصلاة والسلام دعته امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجيء بالطعام أقول وفيه نظر فإنه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص فخلاف ما في حديث جرير)[3].

وقد حاول شارح الترمذي التوفيق بغير ذلك فجعل الضمير في (داعي امرأة) عائد لغير امرأة الميت حتى تكون الدعوة من غير أهل الميت حيث قال: (فأما التوفيق

---

(١) سنن أبي داود: ٣/ ٢٤٤، باب في اجتناب الشبهات برقم (٣٣٣٢).

(٢) تحفة الأحوذي: ٤/ ٦٧.

(٣) حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٤٠.

بين هذين الحديثين المختلفين قلت قد وقع في ((المشكاة)) لفظ داعي امرأته بإضافة لفظ امرأة إلى الضمير وهو ليس بصحيح بل الصحيح داعي امرأة بغير الإضافة والدليل عليه أنه قد وقع في ((سنن أبي داود)) داعي امرأة بغير الإضافة)[1].

ما يذهب إليه الباحث: وبعد استعراض الآراء في هذه المسألة وما استدل به العلماء يرى الباحث أنه ينبغي أن تشاع في المجتمع روح التعاون والتكاتف، وأن تطبيق السنة في مثل هذه الحالات أمر مطلوب فصنع الطعام لأهل الميت أمر يقوي العلاقات بين أفراد المجتمع ويدل على تماسكه وتعاونه. وأما تكليف أهل الميت الضيافات وبما تسمى (بالبركة) فهي عادة سيئة ينبغي محاربتها لما تؤديه من التكلف المادي غير المشروع حيث أنه في الكثير من الأحيان يحسب ذلك من التركة ومن تكاليف إخراج الميت. وأما إذا كان ذلك تبرعا من أحد الأشخاص بنية الصدقة أو عملوا ذلك ضيافة للحاضرين من غير تضييق على أهل الميت وبغير دعوة لها فلا مانع شرعا من ذلك بشرط ألا تصبح تلك عادة عامة ينظر المجتمع لمن يخالفها بعين الإنكار، قال في ((مواهب الجليل)): (وأما ما يذبحه الإنسان في بيته ويطعمه للفقراء صدقة على الميت فلا بأس به إذا لم يقصد به رياء ولا سمعة ولا مفاخرة ولم يجمع عليه الناس)[2].

وقد اختار الشيخ ابن حجر الهيتمي[3]: مراعات مثل هذه العادات والعمل بمقتضاها حتي لا يعرض الإنسان نفسه لألسنة المتقولين ما دام ليس في ذلك مخالفة شرعية. وإن اعتبر ذلك من البدع المقوتة لكن لا حرمة فيها. فقد ورد له في ((الفتاوى)) سؤال ما نصه:

---

(١) تحفة الأحوذي، المصدر السابق.

(٢) مواهب الجليل: ٢/ ٢٢٨.

(٣) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس، فقيه شافعي باحث مصري، له مجموعة من المؤلفات، مولده في محلة أبي الهيتم - من إقليم الغربية بمصر - وإليها نسبته (٩٠٩ - ٩٧٤ هـ = ١٥٠٤ - ١٥٦٧م). الأعلام للزركلي: ١/ ٢٣٤.

(وسئل أعاد الله علينا من بركاته عما يذبح من النعم ويحمل مع ملح خلف الميت إلى المقبرة ويتصدق به على الحفارين فقط وعما يعمل يوم ثالث موته من تهيئة أكل وإطعامه للفقراء وغيرهم وعما يعمل يوم السابع كذلك وعما يعمل يوم تمام الشهر من الكعك ويدار به على بيوت النساء اللاتي حضرن الجنازة ولم يقصدوا بذلك إلا مقتضى عادة أهل البلد حتى إن من لم يفعل ذلك صار ممقوتا عندهم خبيسا لا يعبئون به وهل إذا قصدوا بذلك العادة والتصدق في غير الأخيرة أو مجرد العادة ماذا يكون الحكم جواز أوغيره؟ وهل يوزع ما صرف على أنصباء الورثة عند قسمة التركة وإن لم يرض به بعضهم وعن المبيت عند أهل الميت إلى مضي شهر من موته لأن ذلك عندهم كالفرض ما حكمه؟ فأجاب بقوله: جميع ما يفعل مما ذكر في السؤال من البدع المذمومة لكن لا حرمة فيه إلا إن فعل شيء منه لنحو نائحة أو رثاء ومن قصد بفعل شيء منه دفع ألسنة الجهال وخوضهم في عرضه بسبب الترك يرجى أن يكتب له ثواب ذلك أخذا من أمره صلى الله عليه وسلم: ((من أحدث في الصلاة بوضع يده على أنفه)) وعللوه بصون عرضه عن خوض الناس فيه لو انصرف على غير هذه الكيفية ولا يجوز أن يفعل شيء من ذلك من التركة حيث كان فيها محجور عليه مطلقا أو كانوا كلهم رشداء لكن لم يرض بعضهم بل من فعله من ماله لم يرجع به على غيره ومن فعله من التركة غرم حصة غيره الذي لم يأذن فيه إذنا صحيحا وإذا كان في المبيت عند أهل الميت تسلية لهم أو جبراً لخواطرهم لم يكن به بأس؛ لأنه من الصلات المحمودة التي رغب الشارع فيها والكلام في مبيت لا يتسبب عنه مكروه ولا محرم وإلا أعطي حكم ما ترتب عليه إذ للوسائل حكم المقاصد والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب)[1].

وقد تضاربت آراء أصحاب الفكر السلفي وفتاواهم حول هذه مسألة وما شابهها وانعكس ذلك على موافق أتباعهم من سلفية حضرموت بين مؤيد ومعارض

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٣/ ٩٥.

وفقا لاختلافها من المنبع وهم علماء المملكة: فقد أجاز صنع الطعام للوالدين وهو ما يسمى عندهم (عشاء الوالدين) الشيخ عبدالعزيز بن باز وكذلك الشيخ عبدالله بن جبرين والشيخ صالح الفوزان وعارضهم في ذلك الشيخ العثيمين بل وحكم ببدعيتها. فقد سئل الشيخ الفوزان عن الاستدلال لمشروعية عشاء الوالدين بما كان النبي صلى الله عليه وسلم بفعله من ذبح الذبيحة والتصدق بها عن خديجة رضي الله عنها بعد وفاتها فقال: (طبعا هذا من الصدقة، نعم يؤخذ منه أنه يتصدق عن الميت إما بلحم وإما بطعام أو بنقود أو ملابس، يتصدق عن الميت، هذا من الصدقة عنه، أو بأضحية عنه في وقت الأضحية هذا كله من الصدقة عن الميت يدخل فيه)(١).

وقال ابن جبرين: وأما ما يسمى بعشاء الوالدين فهذا فيه أجر إذا كان يطعم من هم أحق بأطعام أو من يستحقون وكان هذا معروفاً في هذه البلاد منذ القدم إلى قرابة مثلا ثلاثين سنة أو عشرين سنة وهم يفعلون ذلك كل أسبوع أو كل يوم، بعضهم إذا دخل رمضان فكل اسبوع مثلا يجتمعون عند أحدهم، يجمع أقاربه ويجمع جيرانه، ويضيفهم ويقدم لهم لحما شهيا، ويقول: هذا عشاء الوالدين، يعني أجره لوالديه...، فإذا نوى بإطعامه أقاربه الذين هم محتاجون وجعل ثواب ذلك لوالديه نفعهم ذلك إن شاء الله)(٢).

وأما الشيخ العثيمين فقد حكم على هذه العادة بالابتداع وبدّع فاعلها قال في إحدى خطبه: (أيها المسلمون فإننا في شهر شعبان، وسنتكلم في ست نقاط، لنبين فيها ما يجب علينا بيانه ..، النقطة السادسة صنع الطعام يوم النصف من شعبان فإن بعض الناس يصنع طعاما في يوم النصف من شعبان يوزع على الفقراء، ويقول هذا عشاء الأب أو هذا عشاء الوالدين، وهذا أيضا بدعة؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه

---

(١) الفتوى رقم (٩٦٦١) من موقع الشيخ. انظر: فتوى بن باز في مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة: ١٣/ ٢٥٣.

(٢) فتاوى الأحكام الشرعية للمرأة من قسم التسجيل في موقع الشيخ.

وسلم ولا عن الصحابة رضي الله عنهم)[١].

فهؤلاء يختلفون فيما بينهم في الحكم على مثل هذه العادات ويعذر بعضهم بعضا حتى ولو كانت بدعة من وجهة نظرهم ولكن لا يعذرون غيرهم. وسيتبين لك حقيقة هذا القول أكثر في بحث موضوع البدعة ....



(١) خطبة من الآداب الإسلامية من خطب الأخلاق والآداب من مكتبة الخطب في موقع الشيخ.

المطلب الرابع
عادة الأربعينية والحولية أو التأبين

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في حضرموت بعد مرور أربعين يوما من الوفاة يقوم أهل الميت بعمل ختم أو قراءة للقرآن أو تسبيح أو عمل درس للنساء وهو ما يسمى بالأربعينية هذا بالنسبة لعامة الناس. أما بالنسبة لرموز المجتمع من الساسة والمشاهير والقادة فإنه بعد مرور أيام من وفاتهم وغالبا يكون بعد ثلاثة أيام يعمل لهم حفل تأبين يحضره العلماء والساسة وعامة الناس حيث يقرأ فيه شيء من القرآن وتلقى فيه المراثي الشعرية وكلمات من رموز الدولة تشيد بعمل الفقيد ومساهماته في المجتمع.

وأما بالنسبة للعلماء والمصلحين فيعمل لهم حول سنوي في كل سنة في اليوم الذي توفي فيه هذا حيث يتم الاجتماع على ختم القرآن، فيجتمع طلبة ومحبي هذا العالم عند قبره أو ضريحه لمدة ثلاثة أيام يقرؤون القرآن، وفي اليوم الثالث وهو يوم الختم يحضر جمع غفير من العلماء والوجهاء وعامة الناس حيث يختم القرآن الذي تم قرآءته في الأيام الماضية وتلقى النشائد والمدائح ثم تلقى كلمات من العلماء المعاصرين لهذا العالم تبين منزلته العلمية وصفاته الخلقية ومنهجه لكي يؤخذ منها الدروس والعبر والقدوة الحسنة خصوصا للذين لم يعرفوه. وبهذا العمل تخلد ذكرى العلماء والصلحاء كي تقتدي بهم الأجيال القادمة، وهي مناسبة لإلقاء المواعظ وبعض الدروس العلمية.

وقد وجهت لهذه العادة سهام النقد والإنكار حيث اعتبر البعض أن فيها مخالفات لعدم وجود لها أصل شرعي وفيها تجديد للحزن.

واعتبرها المؤيدون لها أنها مناسبة للتذكير واجتماع على الذكر وتخليد لذكرى العلماء الذين هم محل التأسي والاقتداء ولن يقتدى بهم ما لم تعرف سيرتهم وتذكر بها الأجيال. ومن هنا يأتي بحث هذه العادة لبيان الحكم الشرعي لها مع أخذ بالاعتبار ما يطرحه كل فريق.

ثانيا: حكم العادة:

ونبحث هذا الحكم من خلال هاتين المسألتين:

- حكم عمل الأربعين للنساء
- حكم عمل حفل التأبين أو الحول

المسألة الأولى: حكم عمل الأربعين للنساء، يقصد بالأربعين عند النساء: هو خروج النساء من أقرباء الميت غير الزوجة عن الحزن فيعدن لحياتهن الطبيعية؛ لأنه قبل مرور الأربعين تقضي العادات بعدم جواز لهن التزين أو عمل أي فرح ولا يستطعن الخروج لحضور أي مناسبات أفراح كما سبق، وبعد يوم الأربعين يباح لهن ذلك، وقد سبق في التوصيف بيان ما يعمل في مجلس الأربعين. إذا فحكم عمل الأربعين ليس مرتبط بما يعمل في هذا المجلس من الذكر وختم القرآن الذي سبق بحثه وبيان حكمه الشرعي، وإنما هو مرتبط بامتناع النساء عن الزينة وغيرها حتى مرور الأربعين فأصبح الأربعون هو يوم التحول من حالة إلى أخرى، ومن وضع إلى وضع آخر. ومن هنا يتضح أن عادة الأربعين هي تجديد للحزن واستمرار له وهذا مخالف للنصوص الشرعية التي سبق بيانها في تحريم الحداد أكثر من ثلاثة أيام لغير زوجة فقد ثبت عن زينب بنت أبي سلمة قالت: دخلت على أم حبيبة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: ((**لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا**)) ثم دخلت

على زينب بنت جحش حين توفي أخوها فدعت بطيب فمست ثم قالت: ما لي بالطيب من حاجة غير أني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم على المنبر يقول: ((لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تحد على ميت فوق ثلاث إلا على زوج أربعة أشهر وعشرا))[1]، إذن فعادة الأربعين عند النساء هي تجديد للحزن واستمرار له فلا يجوز إقرارها بنية الانتقال من وضع الحزن إلى الوضع الطبيعي للمرأة وأما ما يحصل في مجلس الأربعين فقد سبق الحديث عنه.

المسألة الثانية: حكم عمل حفل التأبين أو الحول: فقد سبق البيان أن التأبين هو الاجتماع لذكر محاسن الميت وتعداد مآثره التي قام بها في حياته، وأن الحول: هو اجتماع سنوي كلما حالت سنة على ذكرى وفاة العالم، ومن ذلك يتضح أن الفرق بين الحول والتأبين كالتالي:

أن الحول يختص بالعلماء والصلحاء حيث يقيمه طلبة العالم ومحبيه، وأما حفل التأبين فهو يختص بالساسة أو الوجهاء وغالبا ما تقوم به الجهات الرسمية فقد يقام بعد أيام أو أربعين يوما أو سنة ويفعل مرة واحدة فقط.

والكل يمكن أن يطلق عليه تأبين؛ لأنه يأبن فيه الميت وتعدد محاسنه وتلقى فيه المراثي في أوصاف الميت، كما سبق .. وهو نفس المعنى للتأبين في اللغة: فهو البكاء على الميت والثناء عليه. وهو الرثاء، قال في ((تاج العروس)): (ورثوته إذا بكيته وعددت محاسنه كرثيته ترثيه وقيل الرثى والمرثية البكاء على الميت بعد الموت)[2]، وقال في ((تهذيب اللغة)): (أبنت الرجل تأبينا إذا مدحته بعد موته)[3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) تاج العروس: ٣٨/ ١٢٦.

(٣) تهذيب اللغة: ١٥/ ٣٦١.

فيتضح أن من معاني الرثاء في اللغة تشمل الترحم على الميت والترفق له، وبكاؤه ومدحه، وتعداد محاسنه، ونظم الشعر فيه.

حكم الاجتماع للتأبين والحول: فقد اختلف الفقهاء المعاصرون في حكم التأبين والحول السنوي على قولين:

القول الأول: يجوز الاجتماع للحول والتأبين.

القول الثاني: لا يجوز الاجتماع لهما.

الأدلـة:

استدل من ذهب إلى حرمة الاجتماع لتأبين الميت بالآتي:

١) قالوا يحرم؛ لأنه تشبه بالفراعنة وأهل الكتاب الذين يعملون على الاجتماع لتفخيم حال موتاهم، وصنع الطعام لزائريهم في تلك المناسبة، والإسراف والبذخ فيه، واستخدام أسلوب المباهاة والمفاخرة.

٢) لما فيه من الإسراف في أوصاف الميت بغير حق.

٣) أنه من البدع في الدين حيث لم يفعله الرسول ولا الصحابة[1].

أدلة من قال بالجواز:

❖ استدلوا بعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَوُا۟ ٱلْفَضْلَ بَيْنَكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٧] وإن من الفضل الذي يجب أن لا ينسى بين المسلمين ذكر محاسن علمائهم ودعاتهم وأهل الفضل فيهم ممن انتقلوا إلى الرفيق الأعلى.

❖ استدلوا بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((اذكروا محاسن موتاكم وكفوا عن

(١) انظر: الأضواء البهية صـ٥٦، انظر أحكام الجنائز للألباني.

مساويهم))[١]، أما التأبين ومجلس الحول إلا ذكر لهذه المحاسن أخذا من هديه صلى الله عليه وسلم.

- ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: (أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن ننزل الناس منازلهم[٢]، وفي رواية: ((أنزلوا الناس منازلهم))[٣].

وإن من إنزال المنازل تعريف الناس بقدره والإشارة إلى علمه وفضله وبيان مواضع القدوة في حياته، وبيان آثاره في حياة الناس بما يحبب الناس في شخصه، فيجلبوا له الرحمات والدعوات بما يعمل على رفع درجته عند الله عز وجل.

- بيان أثر القدوة في حياته: وقال عبدالله بن مسعود: ((من كان منكم مستنا فليستن بمن قد مات فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة))[٤].

وعلى هذا فإن مجالس تأبين الميت الفاضل من دعاة أهل الإسلام الصالحين وعلمائهم الصادقين ما هو إلا عمل على إثراء جانب القدوة بهذا الرجل الذي عرفه الناس بالفضل وشهدوا له بالخير.

- إن هذا من الشهادة للميت بالخير، وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن

---

(١) سنن أبي داود: ٤/ ٢٧٥، باب في النهي عن سب الموتى برقم (٤٩٠٠) عن بن عمر والحاكم في المستدرك على الصحيحين: ١/ ٥٤٢ برقم (١٣٢١) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) سنن أبي داود: ٤/ ٢٦١، باب في تنزيل الناس منازلهم برقم (٤٨٤٢)، قال شرح النووي على صحيح مسلم: ١/ ١٩: فقد حكم الحاكم أبو عبدالله الحافظ في كتابه ((معرفة علوم الحديث)) بصحته وأخرجه أبو داود في سننه بإسناده منفردا به.

(٣) سنن أبي داود، المصدر السابق، قال أبو داود: وحديث يحيى مختصر، قال أبو داود: ميمون لم يدرك عائشة. كنز العمال: ٣/ ٤٨ برقم (٥٧١٧).

(٤) أضواء البيان: ٧/ ٣١٧، وجاء في سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ١١٦: عن بن مسعود رضي الله عنه قال: ((ألا لا يقلدن رجل رجلا دينه فإن آمن آمن وإن كفر كفر فإن كان مقلدا لا محالة فليقلد الميت ويترك الحي فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة)). قال في مجمع الزوائد: ١/ ١٨٠: رواه الطبراني في الكبير ورجاله رجال الصحيح.

أثنوا على جنازة بالخير ((وجبت))، ولمن أثنوا على جنازة بالشر ((وجبت)) يعني في الأولى الجنة لصاحبها الصالح، وفي الثانية النار لصاحبها الطالح، ثم قال صلى الله عليه وسلم: **((أنتم شهداء الله في الأرض))**[1].

والتأبين شهادة بالحق لرجل من أهل الحق ترفع إلى الحق سبحانه وتعالى أن هذا ما علمناه منه وأنت حسيبه على ما قال وفعل.

❖ إن في تعدد مناقب العلماء تنشيط للهمم وبعثها على الاقتداء وهي سنة القرآن في طلب التأسي بالصالحين ممن سبق.

❖ مجلس الحول هو وسيلة لجمع الناس للوعظ والتذكير والتعليم وللوسائل حكم المقاصد.

❖ إن في مجلس الحول للعالم تذكر لمصيبة فقد العلماء واسترجاع إلى الله حيث يتجدد به الثواب كيوم الإصابة بها، فعن عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((من ذكر مصيبة أو ذكرت له فاسترجع عند ذكرها جدد الله له ثوابها))**[2] وفي رواية: **((جدد الله ثوابه كيوم أصيب بها))**[3].

وعن أم عبدالله بنت خالد بن معدان عن أبيها أنه قال: **((من قال كلما ذكر**

---

(١) الحديث في صحيح البخاري: ١/ ٤٦٠، باب ثناء الناس على الميت برقم (١٣٠١) بلفظ: عبدالعزيز بن صهيب قال: سمعت أنس بن مالك رضي الله عنه يقول: مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرا فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((وجبت)) ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرا فقال: ((وجبت)) فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ما وجبت؟ قال: ((هذا أثنيتم عليه خيرا فوجبت له الجنة وهذا أثنيتم عليه شرا فوجبت له النار، أنتم شهداء الله في الأرض)).

(٢) سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، مسند الشاميين: ٣/ ٢٩٨ برقم (٢٣١٥)، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤٠٥ - ١٩٨٤، الطبعة الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

(٣) تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم: ١/ ١٣، تأليف: نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: د.محمود مطرجي.

مصيبة إنا لله وإنا إليه راجعون كتب له أجرها كيوم أصيب بها))[1]. وفي رواية عن أنس بلفظ: ((ما من نعمة وإن تقادم عهدها فيجددها العبد بالحمد إلا جدد الله له ثوابها وما من مصيبة وإن تقادم عهدها فيجدد لها العبد الاسترجاع إلا جدد الله ثوابها وأجرها))[2].

❖ أن مجالس التأبين تحتوي على الرثاء، والرثاء قد ثبت بالسنة فمنها:

أولا: رثاء النبي - صلى الله عليه وسلم - لبعض أصحابه، وأشهرها ما ثبت في الصحيحين وغيرهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يرثي لسعد بن خولة.

وقد اعتبر البعض أن ذلك من باب التوجع بينما بوب البخاري بباب الرثاء، قال في ((فتح الباري)): (قوله باب رثاء النبي صلى الله عليه وسلم سعد بن خولة، والرثاء بكسر الراء وبالمثلثة بعدها مدة مدح الميت وذكر محاسنه وليس هو المراد من الحديث حيث قال الراوي يرثى له رسول الله صلى الله عليه وسلم، ولهذا اعترض الإسماعيلي الترجمة فقال ليس هذا من مراثي الموتى وإنما هو من التوجع ...))[3].

ثانيا: رثاء بعض الصحابة رضي الله عنهم لنبينا صلى الله عليه وسلم وأشهرها وأصحها ما ثبت عن ثابت عن أنس قال: لما ثقل النبي صلى الله عليه وسلم جعل يتغشاه فقالت فاطمة عليها السلام: واكرب أباه، فقال لها: ((ليس على أبيك كرب بعد اليوم)) فلما مات قالت: يا أبتاه أجاب ربا دعاه يا أبتاه من جنة الفردوس مأواه يا أبتاه إلى جبريل ننعاه، فلما دفن قالت فاطمة عليها السلام: يا أنس أطابت أنفسكم أن تحثوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم التراب)[4].

---

(١) طبقات المحدثين بأصبهان: ٣/ ٢٣٠.

(٢) كنز العمال: ٣/ ١٠٨.

(٣) فتح الباري: ٣/ ١٦٤.

(٤) صحيح البخاري: ٤/ ١٦١٩، باب مرض النبي صلى الله عليه وسلم ووفاته برقم (٤١٩٣).

ومن الرثاء المنقول عن الصحابة أيضا، قول أبي بكر الصديق يرثي النبي صلى الله عليه وسلم:

فقدنا الوحي إذ وليت عنا ... وودعنا من كلام الله الكلام

سوى ما قد تركت لنا قديما ... توارثه القراطيس الكرام[1]

ومن ذلك أيضا: قول حسان يرثي النبي صلى الله عليه وسلم فيقول:

يا ويح أصحاب النبي ورهطه ... بعد المغيب في سواء الملحد الكرام[2]

ومن ذلك أيضا: رثاء ابن عمر أخاه عاصما بقوله:

فإن تك أحزان وفائض دمعة ... جرين وما من داخل الجوف منفعا

تجرعتها في عاصم واحتسبتها ... فاعظم منها ما احتسبنني وتجرعا

فليت المنايا كن خلفن عاصما ... فعشنا جميعا أو ذهبن بنا معا

دفعنا بك الأيام حتى إذا أتت ... تريدك لم نسطع لها عنك مدفعا[3]

وقد أجاز العلماء هذه المراثي البعيدة عن الإفراط في المدح وهذه المراثي لا تقال غالبا إلا في مجالس عامة كالحولية أو غيرها، قال في ((الدر المختار)): (ولا بأس بنقله قبل دفنه وبالإعلام بموته وبإرثائه بشعر أو غيره ولكن يكره الإفراط في مدحه لاسيما عند جنازته)[4].

قال الخطابي: والذي ذكره من المراثي النياحة وما يدخل في معناها من تأبين الميت على ما جرى عليه مذاهب أهل الجاهلية من قول المراثي ونصب النوائح على

---

(١) تفسير القرطبي: ١٣/ ١٤٧.

(٢) ديوان حسان بن ثابت: ١/ ٥٩.

(٣) أبي القاسم علي بن الحسن ابن هبة الله بن عبدالله الشافعي، تاريخ مدينة دمشق: ٢٥/ ٢٧، نشر: دار الفكر - بيروت ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

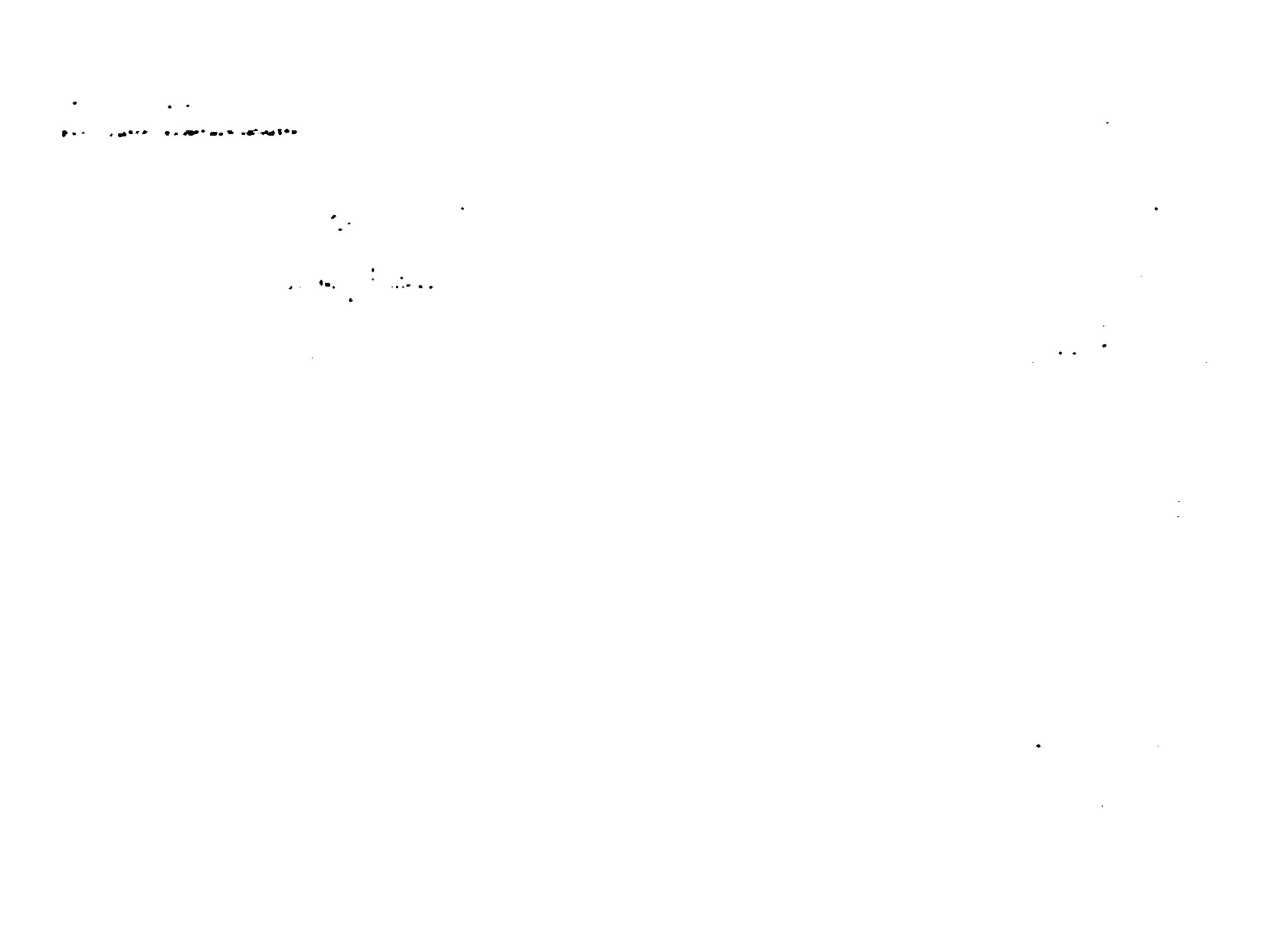
(٤) الدر المختار: ٢/ ٢٣.

قبور موتاهم فأما المراثي التي فيها ثناء على الميت ودعاء له فغير مكروهة، وقد رثى رسول الله غير واحد من الصحابة وندبته فاطمة بكلام مذكور عنها ورثي أبوبكر وعمر وغيرهما من الصحابة بمراث رواها العلماء ولم يكرهوا إنشادها وهي أكثر من أن تحصى)[١].

ما يذهب إليه الباحث: فمما تقدم يتضح أن عمل الحول أو التأبين مجالس للخير هي عادة حسنة فيها من الفوائد الكثير إذا خلت عن وصف الميت بما ليس فيه، وليس مع المعارض في هذه المسألة إلا الاحتجاج بالتروك فيعتبر كل مجلس لم يرد فيه دليل بخصوصه من البدع الظلال التي يجب محاربتها وسيأتي في الفصل القادم بحث مسألة الاستدلال بالتروك وتحديد معنى البدعة وكلام المحققين في ذلك مفصلا، والله الموفق للصواب.



(١) غريب الحديث للخطابي: ١/ ٦٤٩.

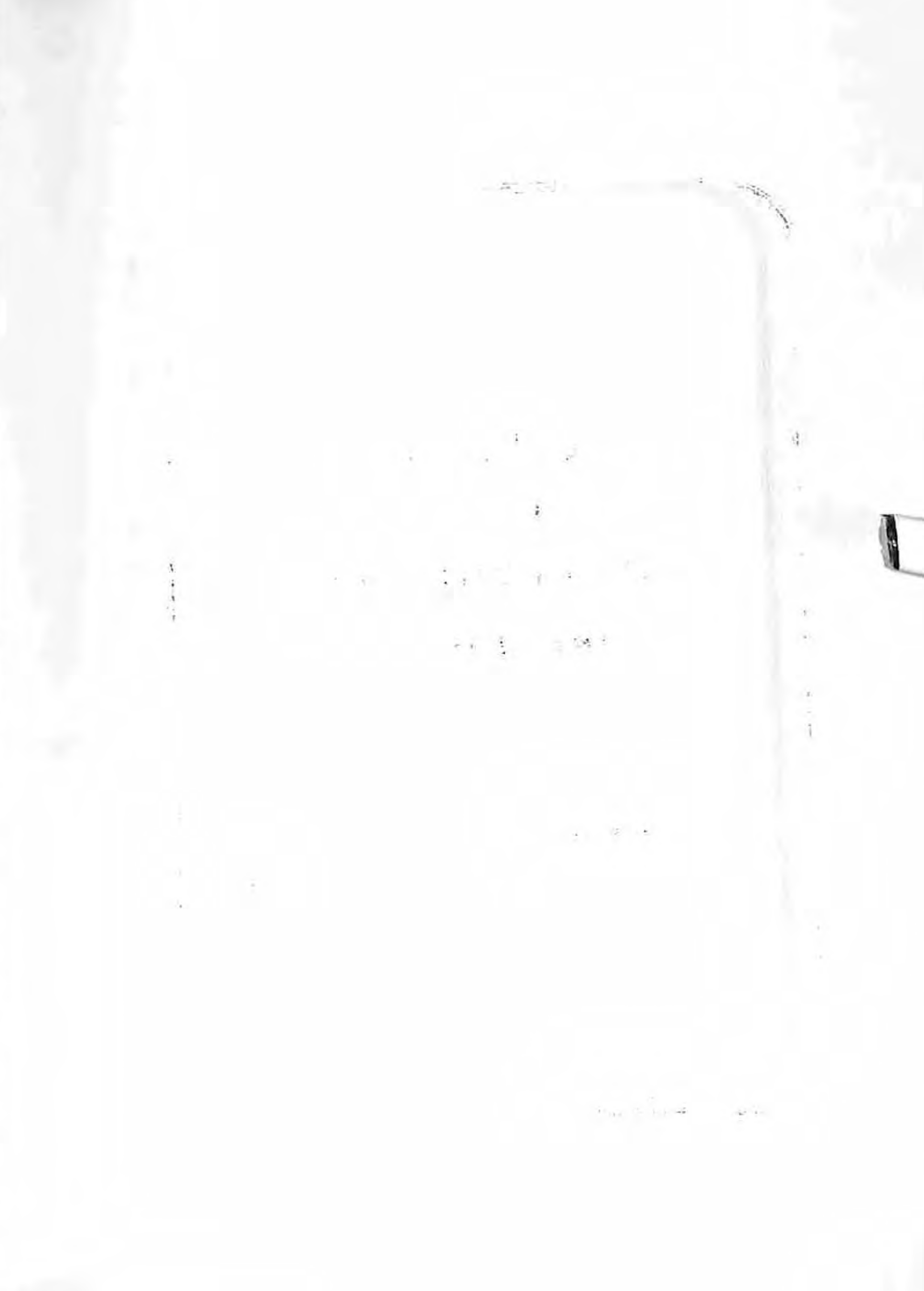


الفصل الرابع

عادات الاحتفالات والاجتماعات الدينية بحضرموت

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: عادات الاحتفالات بالذكريات الإسلامية.
- المبحث الثاني: عادة الاجتماع للمناسبات.
- المبحث الثالث: عادة الزيارات السنوية.



المبحث الأول

عادات الاحتفالات بالذكريات الإسلامية

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: عادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي.
- المطلب الثاني: عادة الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج.

المطلب الأول
عادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي

أولا: توصيف العادة:

جرت العادة في الكثير من مدن وقرى حضرموت أن يُحتفل بذكرى المولد النبوي وذلك في شهر ربيع الأول، حيث تبدأ هذه الاحتفالات من بداية شهر ربيع الأول، حتى أنه يطلق على هذا الشهر في حضرموت بشهر النبي صلى الله عليه وسلم، وتختلف المناطق في طريقة هذا الاحتفال ففي مدينة الشحر[1] مثلا: يكون الاحتفال من أول يوم في شهر ربيع الأول كل يوم في مسجد ولمدة خمسة وأربعين يوما بعدد المساجد الموجودة في مدينة الشحر، حيث يجتمع أهالي الحي لكل مسجد ويستضيفون من يأتون إليهم من بقية الأحياء والمناطق المجاورة، وقد كان الناس يجتمعون في الساحات الواسعة بجانب المساجد، حيث يعمد النساء في جانب مستقل، وبعد إكمال جميع المساجد يكون مسك الختام في مسجد الشيخ فضل بن عبدالله بافضل[2] وهو الاجتماع الأكبر حيث يأتيه الناس من كل مناطق حضرموت وتجتمع له العلماء والوعاظ والمنشدين.

ومن مظاهر الفرح بمولد الرسول في حضرموت ما يحصل في بعض مناطق حضرموت الداخل في ليلة الثاني عشر من شهر ربيع الأول قبيل الفجر أي في لحظة مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث تزغرد النساء من النوافذ تعبيرا عن الفرح

---

(١) وهي مدينة تقع شرق حضرموت على شاطئ البحر العربي، تمتاز بتمسك أهلها بعاداتهم وبصبغتهم الدينية المحافظة، فيها رباط علمي، يعمل أكثر أبناؤها بالصيد والمهجر والتجارة.

(٢) هو الشيخ فضل بن عبدالله بافضل، أحد كبار علماء حضرموت في القرن العاشر الهجري.

بذكرى مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم. فهذه بعض مظاهر لاحتفال بيوم المولد النبوي على المستوى العام وأما على مستوى الأفراد فكثيرا ما تقام احتفالات في البيوت حيث تبسط لذلك الموائد العظيمة، ويتبادل الكثير من الناس التهاني بهذه المناسبة العظيمة. وقد كان يوم الاحتفال بالمولد النبوي يعتبر عطلة رسمية على مستوى الدولة بجميع مؤسساتها في عهد الحكم الشمولي قبل الوحدة اليمنية، وقد ألغيت هذه العطلة بسبب ضغط من أتباع الفكر السلفي الذين كان لهم يد على مجلس النواب. وكان هذا الاحتفال عادة سائدة في المجتمع من غير إنكار حتى دخول الفكر الوهابي إلى حضرموت وبدأ يضخ الأموال لاستمالة بعض الشباب إلى هذا الفكر وقد ركز قادة هذا الفكر على مدينة الشحر باعتبار أنها أكثر المدن تمسكا بهذه العادة واحتفالا بهذه المناسبة، حتى أنه لا يعقد عقد الزواج في المسجد إلا بعد قراءة المولد النبوي وهذه العادة سارية إلى اليوم، ولهذا تم تفريغ لهذه المدينة بعض من قادة الفكر السلفي الذين جاءوا من السعودية واستوطنوا مدينة الشحر لهذا الغرض واستغلال حاجة الشباب المادية. وبدأت تشن الحملات الشديدة على هذه العادة كلما حلت هذه المناسبة إما عن طريق تكثيف المحاضرات التي تصل في الكثير من الأحيان إلى وصف مجالس المولد بمجالس الشرك والضلال والتصريح بأن حاضريها من أهل النار، أو عن طريق توزيع النشرات والكتيبات التي تنفِّر من حضور هذه المجالس، وبدأ بالمقابل الحملات المضادة ضد هؤلاء الشباب ولكونهم أتوا بآراء جديدة غير مألوفة في المجتمع تعارف تسميتهم في الشحر (بأصحاب الدين الجديد)، وقد انحاز غالبية الناس إلى رأي علمائهم في استهجان هذه الآراء الدخيلة والرد عليها، واشتد الصراع في المجتمع حول هذه العادة حتى وصل لدرجة الضرب في المساجد، حيث اعتبرت هذه المسالة كأنها من مسائل العقيدة والولاء والبراء، ومن هنا يأتي بحث هذه العادة في بداية هذا الفصل وبيان الحكم فيها بلا إفراط ولا تفريط .....

ثانيا: حكم العادة:

قبل بيان حكم الاحتفال بالمولد النبوي يحسن بنا بيان المقصود بالاحتفال، فالاحتفال: هو مجرد الاجتماع في مكان معين للتعبير عن مناسبة معينة، والاهتمام بالشيء احتفاء به ويسمى المحل محفل. قال في ((المصباح المنير)): ((حفل القوم في المجلس حفلا من باب ضرب اجتمعوا واحتفلوا كذلك واسم الموضع محفل والجمع محافل مثل مجلس مجالس واحتفلت بفلان قمت بأمره ولا تحتفل بأمره أي لا تباله ولا تهتم به واحتفلت به اهتممت))[1].

وقال في ((مختار الصحاح)): ((حفل القوم من باب ضرب واحتفلوا اجتمعوا واحتشدوا وعنده حفل من الناس أي جمع وهو في الأصل مصدر ومحفل القوم ومحتفلهم مجتمعهم وحفله جلاه فتحفل واحتفل وحفل كذا بالى به ويقال لا تحفل به))[2].

إذا يدور معنى الاحتفال بين الاجتماع لأجل الاهتمام بشيء له قيمة، سواء كان هذا الشيء المحتفى به شخص أو زمن أو مناسبة.

وأما تعريف المولد: فهو عبارة عن ذكر الأخبار الواردة في مبدأ أمر النبي صلى الله عليه وسلم وما وقع في مولده من الآيات وما سبقها من إرهاصات مع تلاوة المدائح وإنشاد ما قيل في شمائله وأوصافه[3]. وقد جرت العادة أن تلقى بعد قرآءة قصة المولد محاضرات ومواعظ مع كثرة الصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم.

وقد تُستخدم في بعض الأحيان في مجالس المولد الدفوف أو الطيران فرحا برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم.

---

(١) المصباح المنير: ١/ ١٤٢.

(٢) مختار الصحاح: ١/ ٦١.

(٣) هذه هي هيئته المعتادة عندنا في حضرموت. انظر الحاوي للفتاوي: ١/ ١٨٩.

وقد ألف الكثير من العلماء مختصرات في مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيان شمائله، يجتمع الناس على قراءتها[1].

فهو إذا اجتماع على ذكر الله والصلاة على رسوله وقراءة سيرته وسماع أوصافه وشمائله، فهذا هو حقيقة المولد التي نعرفها.

وبما أن هذا العمل لم يكن بهذه الهيئة ثابتا عن رسول صلى الله عليه وسلم اعتبره بعض المتأخرين غير مشروع؛ لأنه في نظرهم من البدع وكل بدعة عندهم ضلالة، بينما اعتبر الكثيرمن العلماء هذا الاحتفال أمر مشروع؛ لأن هذا العمل وإن لم يكون موجودا بهيئته المعتادة في عهد النبوة إلا أن أصوله ثابتة في الشريعة الإسلامية من أدلتها العامة والقياس فهو من البدع الحسنة التي يثاب عليها فاعلها.

هذا ما يمكن أن نلخصه في هذه المسألة، وبناء على هذا فقد اختلف العلماء حول مشروعيته على فريقين:

الفريق الأول: قال بمشروعية هذه المجالس والاحتفالات، وهو ما عليه علماء حضرموت والعالم الإسلامي والمعمول به في جميع الأقطار الإسلامية.

الفريق الثاني: قال بعدم مشروعية هذه المجالس والاحتفالات، وهو ما عليه علماء المملكة السعودية ومن تأثر بفكرهم من أصحاب الفكر الدخيل على حضرموت.

---

(١) منهم الحافظ ابن الخطاب بن دحية سماه: ((التنوير في مولد البشير النذير)) والحافظ محمد بن أبي بكر عبدالله القيسي الدمشقي سماه: ((مورد الصادي في مولد الهادي)) وأخر سماه ((اللفظ الرائق في مولد خير الخلائق)) والإمام الحافظ العراقي له مولد سماه ((المورد الهني في المولد السني)) وللحافظ ملا علي القاري كتاب في المولد سماه: ((المورد الروي في المولد النبوي)) وللحافظ شمس الدين ابن الجزري إمام القراء مولد سماه: ((عرف التعريف بالمولد الشريف)) فكل هؤلاء الحفاظ وغيرهم، قد ألفوا هذه الموالد والسير في مولده صلى الله عليه وسلم لغرض قراءتها والاجتماع عليها لما في ذلك من جزيل الثواب للاجتماع على ذكر الله والصلاة على رسوله صلى الله عليه وسلم. انظر: نشرة دائرة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدبي بعنوان: ((هل نحتفل؟)).

سبب الخلاف في هذه المسألة: يتركز سبب الخلاف في هذه المسألة وغيرها من المسائل القادمة والتي يحكم عليها المعارض بالابتداع في الآتي:

١) القول بتقسيم البدعة: فمن قال بتقسيم البدعة ذهب إلى جواز مبدأ الاحتفال حيث جعله من البدع أو السنن الحسنة[١]. ومن لم يقل بالتقسيم جعل كل ما لم يفعله رسول الله وأصحابه فهو من البدع المحرمة في الدين[٢].

٢) العمل بالدليل العام أو المطلق هل يجوز العمل به على إطلاقه أو لابد من وجود ما يقيدة، فقد ذهب الأصوليون إلى أن الأمر بالمطلق يفيد فعل الماهية يحصل بفعل أي فرد من أفرادها وقد خالف في ذلك الإمام الشاطبي فقال بعدم جواز العمل بالمطلق حتى يأتي من الشرع ما يقيده، وسيأتي التفصيل في هذه المسألة.

وقبل بيان أدلة كل فريق فيما ذهب إليه في حكم عادة عمل المولد النبوي، يحسن بنا وضع هذه المقدمة في تحديد معنى البدعة وتحرير موضع النزاع كون مسالة تحقيق معنى البدعة هي الأصل والأساس الذي تنبني عليه مسالة المولد وغيرها، ولأن الاختلاف فيها هو الذي أدى إلى الاختلاف في حكم عمل المولد النبوي وغيرها من المسائل التي تتشابه معها في الحكم عند المعارض كما سيأتي:

مقدمة هامة في معنى البدعة لغة وشرعا وتحرير محل النزاع:

١) معنى البدعة لغة: البدعة في اللغة هي: كل ما أحدث واخترع أولا على غير مثال سابق، سواء منها ما يتعلق بأمور الدين عقائده وعباداته ومعاملاته، أو ما يتعلق بشؤون الدنيا والحياة مما لا صلة له بالدين، ومنه قول الله عز وجل: ﴿ بَدِيعُ

---

(١) والقول بتقسيم البدعة منهج جمهور من الفقهاء والمحدثين على رأسهم الإمام الشافعي وسلطان العلماء العز بن عبدالسلام والقرافي والبيهقي والحافظ ابن حجر والنووي وغيرهم. انظر: الذخيرة: ١٣/ ٢٣٤، فتح الباري: ١٣/ ٢٥٣، شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ١٥٤.

(٢) وهذا هو منهج الشاطبي والشيخ ابن تيمية ومن سار على منهجهم.

ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[البقرة: ١١٧]، قال القرطبي رحمه الله: (أي منشئها وموجدها ومبدعها ومخترعها على غير حد ولا مثال وكل من أنشأ ما لم يسبق إليه قيل له مبدع ومنه أصحاب البدع وسميت البدعة بدعة؛ لأن قائلها ابتدعها من غير فعل أو مقال إمام)[١].

ولم يقع خلاف بين العلماء على أن البدعة اللغوية - بمعنى الاختراع على غير مثال سابق - قد تكون ممدوحة أو مذمومة في الشرع، أي أنها تشملها الأحكام الخمسة: الوجوب والاستحباب والجواز والكراهة والحرمة.

٢) معنى البدعة المذمومة شرعا: البدعة في الشرع هي المحدثة المخترعة التي تخالف أصول الدين وتصادم نصوصه، وتختص بالأمور الدينية، ولا تتعلق بشؤون الحياة التي أنيطت بمصالح العباد ومعاشهم، كأنظمة التعليم والعمل والعمران وغيرها، ومن ثم فكل محدثة بهذا المعنى الشرعي بدعة ضلالة، ولم يقع خلاف بين العلماء في ذلك. قال ابن تيمية: (فإن ما خالف النصوص بدعة باتفاق المسلمين، وما لم يعلم أنه خالفها فقد لا يسمى بدعة)[٢].

ويدل كلامه على أن ما لم يعلم من المحدثات أنه خالف النصوص قد لا يسمى بدعة، أي فقد يعطى لها حكمها المناسب لها وفق القواعد الشرعية، وقد سعى عدد من العلماء إلى وضع تعريف جامع للبدعة مانع لغيرها فمن ذلك تعريف سلطان العلماء العز بن عبدالسلام رحمه الله وهو: (فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي منقسمة إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة، والطرق في ذلك أن تعرض البدعة على قواعد الشريعة)[٣].

---

(١) تفسير القرطبي: ٢/ ٨٦.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٠ / ١٦٣.

(٣) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام: ٢/ ١٧٢ - ١٧٣ بتصرف.

ومن ذلك التعريفان المشهوران للشاطبي:

الأول: قوله: (طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشريعة، يقصد بالسلوك عليها المبالغة في التعبد لله عز وجل).

الثاني: قوله: (طريقة في الدين مخترعة، تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها ما يقصد بالطريقة الشرعية).

ومن ذلك تعريف الحافظ ابن حجر رحمه الله: (ما أحدث وليس له أصل في الشرع).

ومن ذلك تعريف الحافظ ابن رجب رحمه الله: (ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه).

٣) تحرير محل النزاع: إن تعدد تعريفات البدعة واختلاف العلماء في صياغة تعريف جامع لها مانع لغيرها، يرجع ذلك في تنزيل بدعة الضلالة على كل محدثة ذات صبغة دينية لم تعهد في الصدر الأول، غير أنها لا تخالف نصوص الشريعة وقواعدها ومقاصدها فهل هي بدعة ضلالة أم لا؟ اختلفت مناهج العلماء فيها على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: يرى كثير من العلماء أن المحدثة الجديدة - وإن كانت في الدين - قد تكون ممدوحة وقد تكون مذمومة، والمقياس في الاجتهاد والبحث في دلالات نصوص الشريعة وإشاراتها حول هذه المحدثة، أو ردها إلى مثيلاتها في الكتاب والسنة عن طريق القياس، فإن شابهت الجائزات فجائزة، وإن شابهت المحرمات فمحرمة، وهؤلاء الموسعون لمعنى البدعة، لأنهم يعتقدون أن البدعة تشملها الأحكام الخمسة، أي أنهم يأخذونها بمعناها اللغوي.

المذهب الثاني: يرى فريق آخر من العلماء أن كل محدثة في الدين - غير معهودة

في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته رضي الله عنهم والسلف الصالح - محدثة مذمومة وبدعة ضلالة، وهؤلاء هم المضيقون لمعنى البدعة لأن للبدعة عندهم حكماً واحداً وهو الحرمة[1].

والخلاف بين الفريقين حقيقي وليس لفظي، إذ إن الفريق الأول لا يحكم على المحدثات بالبدعة والحرمة لعدم ورودها في نصوص الشرع، بل يجتهد ويقيس وينظر ثم يصدر الحكم الشرعي المناسب لها، أما الفريق الثاني فيرى أن كل محدثة في الدين بدعة ضلالة، لأنه ليس مما عهد في الصدر الأول.

المذهب الثالث: هناك فريق آخر من العلماء يرى أن المحدثة في الدين إن كانت مما يندرج تحت أصول الشرع وتدل عليه النصوص بالإشارة والتلميح والإجمال فإنها لا تسمى بدعة أصلاً، وإنما يطلق عليها الحكم الشرعي الذي يناسبها فقد يكون الحكم واجباً أو مستحباً أو جائزاً.

والخلاف بين هذا الفريق وأصحاب الرأي الأول خلاف لفظي لا حقيقي، إذ الاختلاف في التسمية فقط، فيرى الفريق الأول أن المحدثة ـ إذا حكم بجوازها ـ فإنها بدعة حسنة، وأما الفريق الثالث فيرى أن تلك المحدثة ـ إذا حكم بمشروعيتها ـ أنها مشروعة حسب حكمها وجوباً أو إستحباباً أو إباحةً، ولا يطلقون عليها وصف

---

(١) ويشهد التطبيق العملي للبدعة أن المضيقين لمعناها يختلفون أحياناً في الحكم ببدعية بعض المحدثات الدينية مع أنها لم تثبت عن السلف الصالح فتضارب آرائهم بين من يحكم ببدعيتها ومن يحكم بجوازها مما يدل على أن المضيقين للبدعة ليس عندهم قاعدة ثابتة في تحقيق معنى البدعة وتنزلها على المحدثات وعلى سبيل المثال لا الحصر: مسالة دعاء الختم في الصلاة التروبح في رمضان المعمول به في الحرمين، يرى الشيخ الألباني وابن العثيمين أنها بدعة لا أصل لها في الدين بينما يرى ابن باز والفوزان وابن جبرين أنها مشروعة وجائزة وسيأتي تفصيل كلامهم حول هذه المسالة، وكذلك مسألة قبض اليدين بعد الركوع يرى الألباني أنها بدعة بينما ابن باز والعثيمين أنها مشروعة وجائزة. وللإستزادة في بيان مفارقات المضيقين المعاصرين يراجع كتاب مفهوم البدعة وأثرة في اضطراب الفتاوى المعاصرة للدكتور عبد الإلة بن حسين العرفج حفظه الله فقد أجاد وأفاد لطالب الحق.

البدعة إذ إن البدعة عندهم مصطلح شرعي يدل على المحدثات التي تتعارض مع أصول الشريعة وقواعدها، ومن ثم فإنهم يرون أن كل بدعة - بعد تحقق بدعيتها - ضلالة، لأن المقصود بالبدعة هنا ما خالف أصول الشريعة ونصوصها، ومن ثم فإن أصحاب هذا الرأي يندرجون في الفريق الأول[1].

وبعد إجمال الآراء حول حقيقة البدعة عند المضيقين والموسعين لمعناها وتحرير موضع النزاع الذي ينعكس بدوره على الحكم على عادة عمل المولد نشرع في بيان أدلة الفريقين في حكم عمل المولد النبوي ومن خلاله يتضح أدلة كل فريق فيما ذهب إليه في تحقيق معنى البدعة.

أدلة عمل المولد النبوي: استدل المعارض لهذه العادة بالآتي:

١) إن عمل الاحتفالات بالموالد من الزيادة في الدين والله تعالى قد أكمل الدين، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]، فليس فيه نقص حتى نزيد فيه بغية الإتمام، وكل زيادة بعد التمام بدعة مذمومة.

٢) إن هذه الاجتماعات من البدع المحدثات والرسول صلى الله عليه وسلم قد حذر من الابتداع والإحداث في الدين:

- فقد ثبت عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما، قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته ويقول: ((أما بعد، فإن خير الحديث كتاب الله، وخير الهدي هدي محمد، وشر الأمور مُحْدَثَاتها، وكل

---

(١) مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة صـ ٦٤.

مُحْدَثَة بدعة، وكل بدعة ضلالة))[1]. وفي رواية ((وكل ضلالة في النار))[2].

- ومثله حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((... فإنه من يعش منكم بعدي فسيرى اختلافاً كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين، تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))[3].

فالمقصود هنا كل محدثة لم يرد في مشروعيتها نص صريح صحيح من كتاب الله أو سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله ((كل محدثة بدعة)) عام لا يخصصه شيء.

- وقد روت عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[4].

ففي هذا الحديث الشريف تحذير ووعيد لمن يحدث في أمر الدين شيئاً، وأنه مردود عليه. وأن قوله ((ما ليس منه)) قيد لازم ووصف ضروري في كل محدثة لاينفك عنها بحال من الأحوال[5] أي أن كل محدثة فإنها ليست من الدين.

٣) هذه الاجتماعات لم يفعلها رسول الله فهي من التروك ولو كانت خيراً لفعلها

---

(١) صحيح مسلم: ٢/ ٥٩٢، باب تخفيف الصلاة والخطبة برقم (٨٦٧).

(٢) صحيح ابن خزيمة: ٣/ ١٤٣، باب صفة خطبة النبي برقم (١٧٨٥)، سنن النسائي الكبرى: ٣/ ٤٤٩، الغضب عند الموعظة برقم (٥٨٩٢).

(٣) سنن أبي داود: ٤/ ٢٠٠، باب في لزوم السنة سنن برقم (٤٦٠٧)، سنن ابن ماجه: ١/ ١٥، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين برقم (٤٢).

(٤) صحيح مسلم: ٣/ ١٣٤٣، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور برقم (١٧١٨).

(٥) ونوضح هذا المعنى بذكر مثال: وهو قول القائل (من شرب خمراً مسكراً فهو آثم) فالإسكار هنا قيد لازم ووصف ضروري في الخمر إذ كل خمر مسكر وليس المعنى أن من شرب خمراً غير مسكراً فليس بآثم.

رسول الله أو الخلفاء الراشدون(١).

---

(١) هذه أهم ما استدل به المعارض وقد أسس اعتراضة على بعض اعتقادات أو تصرفات العوام أو ما يحصل في بعض البلدان من معاصي مقترنة بعمل المولد كالاختلاط وغيره وهذا لا يوجد منه شيء في حضرموت البتة وتصرفات واعتقادات العوام ليس لها تعلق بقراءة المولد نفسه، بل لقد اعتبر بعضهم أن المولد من الشرك، وقد أنكر بعضهم المولد بسبب ما في بعضها من أحاديث ضعيفة أو موضوعة كحديث جابر وهذا أمر لا يوجد في كل نسخ الموالد بل هنا الكثير من الموالد لا تحتوي على أي أحاديث كمولد الضياء الأمع للحبيب عمر بن حفيظ، فهل يجيزون الاجتماع عليها؟ وأن أهم مرجع يعتمد عليه من يعترض على الموالد هو كتاب ((القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل)) للشيخ إسماعيل محمد الأنصاري، معاصر يرد فيه على من اعترض على فتوى للشيخ ابن باز مفتي السعودية في تحريم الاحتفال بالمولد النبوي وكذلك ما جاء في فتوى صاحب كتاب ((الباعث على إنكار البدع: ١/ ١٠٧)) في جوابه على السؤال التالي: أما بعد فقد تكرر السؤال من كثير عن حكم الاحتفال بمولد النبي صلى الله عليه وسلم والقيام له في أثناء ذلك وإلقاء السلام وغير ذلك مما يفعل في المولد قال: والجواب أن يقال لا يجوز الاحتفال بمولد الرسول صلى الله عليه وسلم ولا غيره؛ لأن ذلك من البدع المحدثة في الدين؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يفعله ولا خلفاؤه الراشدون ولا غيرهم من الصحابة رضوان الله على الجميع ولا التابعون لهم بإحسان في القرون المفضلة وهم أعلم الناس بالسنة وأكمل حبا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ومتابعة لشرعه ... وبعد أن ساق ما أوردناه من أدلة في اعتراضه على هذا الاحتفال قال: ثم إن غالب هذه الإحتفالات بالموالد مع كونها بدعة لا تخلو من اشتمالها على منكرات أخرى كاختلاط النساء بالرجال واستعمال الأغاني والمعازف وشرب المسكرات والمخدرات وغير ذلك من الشرور وقد يقع فيها ما هو أعظم من ذلك وهو الشرك الأكبر وذلك بالغلو في رسول الله .. إلى أن قال: ومن العجائب والغرائب أن الكثير من الناس ينشط ويجتهد في حضور هذه الاحتفالات المبتدعة ويدافع عنها ويتخلف عما أوجب الله عليه من حضور الجمع والجماعات ولا يرفع بذلك رأسا ولا يرى أنه أتى منكر عظيما.. إلى أن قال: ومن ذلك أن بعضهم يظن أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يحضر المولد ولهذا يقومون له محيين ومرحبين وهذا من أعظم الباطل وأقبح الجهل فإن الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخرج من قبره قبل يوم القيامة ولا يتصل بأحد من الناس ولا يحضر اجتماعاتهم بل هو مقيم في قبره إلى يوم القيامه وروحه في أعلى عليين عند ربه في دار الكرامة ... وهذا أمر مجمع عليه بين علماء المسلمين ليس فيه نزاع بينهم فينبغي لكل مسلم التنبه لهذه الأمور والحذر مما أحدثه الجهال وأشباههم من البدع والخرافات التي ما أنزل الله بها من سلطان والله المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا به.

هذا أهم ما جاء في هذه الفتوى التي بلغت أكثر من أربع صفحات حيث يلاحظ من خلال ما أوردناه أن هذه الفتوى تحوي على الكثير من الإنشاء وبُعد الاستدلال على موضع النزاع وحشو الأيات القرآنية في غير موضعها لدغدغة العواطف بأسلوب الترهيب بعيداً عن التحقيق العلمي، ثم أنه ما علاقة فعل المنكرات بعمل المولد وهل يعقل أن يحضر المولد للتعبير عن المحبة لرسول الله من يشرب المسكرات؟!

٤) أن الاحتفال بالمولد النبوي لو كان خيراً لسبقنا إليه السلف الصالح فهم أحرص منا على الخير.

٥) إن في مجالس المولد تخصيص لعبادة معينة في زمن معين وهذا التخصيص لا يجوز إلا بنص.

٦) أن هذه الموالد تحوي على الأحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم كحديث: ((أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر))(١).

٧) أن في الموالد يحصل الكثير من المنكرات كالاختلاط وشرب المسكرات.

٨) إن المولد يحوي على اعتقادات فاسدة كاعتقاد وجوب القيام للنبي صلى الله عليه وسلم عند ذكر لحظة ولادته واعتقاد أن الرسول يحضر هذه المجالس.

فكل هذا يقتضي إنكار هذه المجالس جملة، فهذا أساس وجملة ما يستدل به المعارض لهذه العادة.

وأما ما يستدل به المؤيد لهذه الاحتفالات فهو كالتالي:

١. إن مجلس المولد هو اجتماع لذكر الله ولقراءة سيرة الرسول وبيان شمائله وما أكرمه الله به في ولادته من إرهاصات، وهذا أمر يدخل في الطلب والإذن العام والمطلق، فالشارع قد حث على حضور مجالس الذكر وما جاء في فضل ذلك من الآيات والأحاديث لا يحصى، وقد سبق الكثير منها.

٢. إن عمل المولد يندرج تحت أصل عام من أصول الشريعة وهو الإجتماع على ذكر

---

(١) قال في كشف الخفاء: ١/ ٣١١: رواه عبدالرزاق بسنده عن جابر بن عبدالله بلفظ قال: قلت يا رسول الله بأبي أنت وأمي أخبرني عن أول شيء خلقه الله قبل الأشياء قال: يا جابر ان الله تعالى خلق قبل الأشياء نور نبيك من نوره....، الحديث لم أجده في مصنف عبدالرزاق.

الله ورسوله وكل ما يندرج تحت أصل فهو سنة حسنة أو بدعة حسنة وقد سميت بدعة من حيث اللغة؛ لأن البدعة في اللغة تشمل كل مستحدث حتى ولو كان له أصل كما سبق. وأما في الشرع فلا تطلق إلا على ما ليس له أصل. على الخلاف اللفظي الذي سبق بيانه في المقدمة بين الفريق الأول والثالث.

ونصوص المحققين لمعنى البدعة يؤكد هذا المعنى:

قال الشيخ ابن تيمية معلقاً على قول سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه: (نعمت البدعة هذه) نقول أكثر ما في هذا تسمية عمر تلك بدعة مع حسنها، وهذه تسمية لغوية لا تسمية شرعية وذلك أن البدعة في اللغة تعم كل ما فعل ابتداءً من غير مثال سابق، وأما البدعة الشرعية فكل ما لم يدل عليه دليل شرعي)[1].

قال الحافظ ابن حجر: (والبدعة أصلها ما أحدث على غير مثال سابق، وتطلق في الشرع في مقابل السنة فتكون مذمومة والتحقيق: أنها إن كانت مما تندرج تحت مستحسن في الشرع فهي حسنة، وإن كانت تندرج تحت مستقبح في الشرع فهي مستقبحة، وإلا فهي من قسم المباح وقد تنقسم إلى الأحكام الخمسة)[2].

قال ابن رجب الحنبلي[3] بعد شرحه لحديث ((كل بدعة ضلالة)): (والمراد بالبدعة ما أحدث مما لا أصل له في الشريعة يدل عليه وأما ما كان له أصل من الشرع

---

(١) أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ٢٧٦.: صـ ٢٩٤ - دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، تحقيق محمد حامد الفقي.

(٢) فتح الباري: ٤/ ٢٥٣.

(٣) ابن رجب: هو عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن بن محمد بن أبي البركات مسعود السلامي البغدادي الدمشقي (أبو الفرج) فقيه محدث أصولي له العديد من المؤلفات منها جامع العلوم والحكم وشرح ((جامع الترمذي)) و((لطائف المعارف)) وغيرها. ولد سنة ٧٣٦هـ في بغداد وتوفي في دمشق سنة ٧٩٥هـ. انظر مقدمة كتابه ((جامع العلوم والحكم))، الأعلام للزركلي: ٣/ ٢٩٥.

يدل عليه فليس بدعة شرعاً وإن كان بدعة لغةً)[1].

قال ابن عبدالبر: (وأما قول عمر: نعمت البدعة، فالبدعة في ((لسان العرب)) اختراع ما لم يكن ابتداؤه فما كان من ذلك في الدين خلافاً للسنة التي مضى عليها العمل فتلك بدعة لا خير فيها، وواجب ذمها والنهى عنها بالأمر باجتنابها وهجران مبتدعها إذا تبين سوء مذهبه، وما كان من بدعة لا تخالف أصل الشريعة والسنة فتلك نعمت البدعة كما قال عمر؛ لأن أصل ما فعله سنة)[2].

قال الخطابي في شرح حديث ((كل محدثة بدعة)): فإن هذا خاص في بعض الأمور دون بعض وهي كل شيء أحدث على غير أصل من أصول الدين وعلى غير عياره وقياسه، وأما ما كان منها مبنياً على قواعد الأصول ومردوداً إليها فليس ببدعة ولا ضلالة والله أعلم[3].

فثبت من خلال تعاريف أهل التحقيق من كل مذهب أن البدعة تطلق على كل ما ليس له أصل في الشريعة يدل عليه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس ولا يدخل تحت أي قاعدة من قواعد الشرع. ولم يقل أحد منهم قط أن ما لم يفعله الرسول ولم يأمر به فهو بدعة أو ما لم يرد فيه نص فهو البدعة.

٣. إن عمل المولد من البدع الحسنة وقد ثبت مبدأ التقسيم للبدعة إلى حسنة وقبيحة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابة والسلف الصالح وهو ما عليه جماهير علماء الأمة والمحققين.

---

(١) ابن رجب الحنبلي، جامع العلوم والحكم صـ ٢٣٣، طبعة: دار الفكر.

(٢) أبو عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار: ٢/ ٦٧، النشر: دار الكتب العلمية – بيروت ٢٠٠٠م، الطبعة الأولى، تحقيق: سالم عطا - محمد معوض: ٢/ ٦٧.

(٣) معالم السنن شرح سنن أبي داود: ٤/ ٣٠١، المكتبة العلمية.

أما دليل تقسيم البدعة من قوله صلى الله عليه وسلم:

- فقوله صلى الله عليه وسلم: ((**من سن في الإسلام سنة حسنة فعمل بها بعده كتب له مثل أجر من عمل بها ولا ينقص من أجورهم شيء ومن سن في الإسلام سنة سيئة فعمل بها بعده كتب عليه مثل وزر من عمل بها ولا ينقص من أوزارهم شيء**))[١].

قال النووي: (هذان الحديثان صريحان في الحث على استحباب سن الأمور الحسنة وتحريم سن الأمور السيئة)[٢]، وقال أيضاً: (فيه الحث على الابتداء بالخيرات وسن السنن الحسنات والتحذير من اختراع الأباطيل والمستقبحات)[٣].

قال في ((تحفة الأحوذي)): (سنة حسنة أي أتى بطريقة مرضية يشهد لها أصل من أصول الدين)[٤] والسن هنا بمعنى الأحداث ولأن لفظه ((سنَّ)) و((أحدث)) و((ابتدع)) في اللغة بمعنى واحد وهو ما يؤيده قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لا تقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفلٌ من دمها**)) وذلك لأنه أول من سن القتل)[٥] أي أحدثه.

- وقوله صلى الله عليه وسلم: ((**ومن ابتدع بدعة ضلالة لا ترضي الله ورسوله كان عليه مثل آثام من عمل بها لا ينقص ذلك من أوزار الناس شيئا**))[٦] أي أحدث أو سن بدعة لا يرضاها الله ورسوله وهي الضلال وهو بخلاف من أحدث

---

(١) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٥٩، باب من سن سنة حسنة أو سيئة برقم (١٠١٧).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٦/ ٢٢٦.

(٣) شرح النووي على صحيح مسلم: ٧/ ١٠٤.

(٤) تحفة الأحوذي: ٧/ ٣٦٥.

(٥) صحيح البخاري: ١/ ٤٣١، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم يعذب الميت ببعض بكاء أهله عليه برقم (٣٢).

(٦) سنن الترمذي: ٥/ ٤٤، باب ما جاء في الأخذ بالسنة واجتناب البدع برقم (٢٦٧٧)، المعجم الكبير: ١٧/ ١٦، برقم (١٠).

بدعة يرضاها الله ورسوله أي أُسُسُها ثابتة في الشريعة بأصولها وأدلتها العامة أو الخاصة وهي السنة الحسنة أو البدعة الحسنة فله أجرها وأجر من عمل بها، فالحديث يفسر بعضه بعضاً.

وأما تقسيم البدعة من قول الصحابة:

- قال عمر رضي الله عنه في صلاة التراويح: (نعم البدعة هذه)[1] أي الشيء المحدث غير المخالف لسنته صلى الله عليه وسلم. فنعم لفظ يدل على تحسين وليس تقبيح.
- وروي عن أبي بن كعب رضي الله عنه قال لعمر: إن هذا لم يكن. فقال عمر رضي الله عنه: قد علمت ولكنه حسن.
- وقد ثبت عن ابن عمر في صلاة الضحى في السفر قوله: (إنها محدثة وإنها لمن أحسن ما أحدثوا)[2].

والمقصود بالبدعة هنا الحسنة المندرجة تحت أصل من أصول التشريع وإلا فكيف تكون بدعة وتكون من أحسن ما أحدثوا فهل البدعة الضلالة توصف بالحسن. ولو كانت ضلالة كيف تمدح بنعم.

وأما التقسيم من قول السلف الصالح:

- قال الحسن البصري في القصص التي كان يجتمع لها الناس: (إنه بدعة، ونعمت البدعة، كم من دعوة مستجابة وحاجة مقضية وأخ مستفاد).
- قال العز بن عبدالسلام: (البدعة فعل ما لم يعهد في عصر رسول الله صلى الله

---

(١) صحيح البخاري: ٢/ ٧٠٧، باب فضل من قام رمضان برقم (١٩٠٦).

(٢) فتح الباري: ٣/ ٥.

عليه وسلم وهي منقسمة إلى واجبة ومحرمة ومندوبة ومكروهة ومباحة، والطريق في ذلك أن تعرض البدع على قواعد الشريعة)[1].

- قال أبو شامة المقدسي: (ثم الحوادث منقسمة إلى بدع مستحبة وإلى بدع مستقبحة، قال حرملة بن يحيى: سمعت الشافعي يقول: البدعة بدعتان، بدعة محمودة وبدعة مذمومة فما وافق السنة فهو محمود، وما خالف السنة فهو فهو مذموم) وقال الربيع: قال الشافعي: (المحدثات من الأمور ضربان أحدهما ما أحدث يخالف كتاباً أو سنة أو إجماعاً أو أثراً، فهذه البدعة الضلال، والثاني ما أحدث من الخير، لا خلاف فيه لواحد من هذا فهو محدثة غير مذمومة) فالبدع الحسنة متفق على جواز فعلها رجاء الثواب لمن حسنت نيته فيها، وهي كل مبتدع موافق لقواعد الشريعة، غير مخالف لشيء منها، ولا يلزم من فعله محذور شرعي)[2].

- قال الشيخ ابن تيمية: (وكل بدعة ليست واجبة ولا مستحبة فهي بدعة سيئة، وهي ضلالة باتفاق المسلمين، ومن قال في بعض البدع إنها بدعة حسنة فإنما ذلك إذا قام دليل شرعي أنها مستحبة)[3].

وهذا يدل على أن الشيخ ابن تيمية يقول بمبدأ التقسيم أو يعذر من قال به إذا قام دليلها.

- قال الشيخ محمد بن عبدالوهاب: (نخلع جميع البدع إلا بدعة لها أصل في الشرع، كجمع عمر التراويح جماعة، وكجمع المصحف، وجمع ابن مسعود أصحابه على القصص كل خميس، ونحو ذلك فهذا حسن)[4].

---

(١) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام: ٢/ ١٧٢ - ١٧٤ بتصرف.

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث، صـ ٢٠ - ٢١.

(٣) مجموع الفتاوى: ١/ ١٦٢.

(٤) الدرر السنية: ٥/ ١٠٣.

فيلاحظ من قوله: (إلا بدعة لها أصل) أنها وإن كانت بدعة إلا أنها مقبولة مادام لها أصل وهذا هو رأي الموسعين، وفي هذا أيضاً تصريح من هذا الشيخ الذي يقتدي المعاضون بآراءه وهم من أتباعه على القول بتقسيم البدع إلى حسنة وقبيحة.

٤. ومن أدلة جواز عمل المولد: إن المولد من الأحداث العظيمة في حياة الأمة وقد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يلاحظ ارتباط الزمان بالحوادث الدينية العظمى والتي مضت وانقضت فإذا جاء الزمان الذي وقعت فيه كان فرصة لتذكرها وتعظيم يومها لأجلها؛ ولأنه ظرف لها[1].

وقد أصّل النبي صلى الله عليه وسلم هذه القاعدة عندما وصل المدينة ووجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فلما سألهم عن السبب قال: ((نحن أولى بموسى منكم)) فصامه وأمر بصيامه[2]. وهذا ما استدل بها الحافظ ابن حجر على جواز الاحتفال بالمولد فقد ذكر ذلك الحافظ السيوطي في الحاوي في رسالته بعنوان ((حسن المقصد في عمل المولد)) حيث أورد جواباً عن سؤال قدم للحافظ ابن حجر عن مشروعية عمل المولد حيث قال: (قد سئل شيخ الإسلام وحافظ العصر أبو الفضل أحمد بن حجر عن عمل المولد فأجاب بما نصه: أصل عمل الموالد بدعة لم تنقل عن أحد من السلف الصالح من القرون الثلاثة ولكنها مع ذلك قد اشتملت على محاسن وضدها فمن تحرى عمل المحاسن وتجنب ضدها كان بدعة حسنة وإلا فلا ..... وقال: وقد ظهر لي تخريجها على أصل ثابت وهو ما ثبت في ((الصحيحين)) من أن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فوجد اليهود يصومون يوم عاشوراء فسألهم فقالوا هو يوم أغرق الله فيه فرعون ونجى موسى فنحن نصومه شكراً لله تعالى، فقال: ((نحن أولى بموسى)) فصامه وأمر بصيامه. فيستفاد منه فعل الشكر لله على ما منّ به في يوم معين من إسداء

---

(١) السيد محمد بن علوي المالكي، منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، صـ ٥٣٢.

(٢) ٢٤٣. صحيح البخاري: ٢/ ٧٠٣، باب صيام يوم عاشوراء برقم (١٩٠٠).

نعمة أو دفع نقمة ويعاد ذلك في نظير ذلك اليوم من كل سنة .... ثم قال: وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي، نبي الرحمة في ذلك اليوم ... وأما ما يعمل فيه: فينبغي أن يقتصر على ما يفهم الشكر لله تعالى من نحو ما تقدم ذكره من التلاوة والإطعام والصدقة وإنشاد شيء من المدائح النبوية الزهدية المحركة للقلوب إلى فعل الخير)[1].

توضيح استدلال ابن حجر: وهذا استدلال منه - رحمه الله - بطريق الأولى، فإذا كانت نجاة موسى عليه السلام تستحق في مناسبتها السنوية شكرنا لله - عز وجل - فولادة نبينا صلى الله عليه وآله وسلم ويوم هجرته مثلاً أولى؛ لأن النعمة فيها أعظم، وكلما كانت النعمة أعظم كان شكرها أحق؛ ولذا قال الحافظ عن يوم المولد النبوي: (وأي نعمة أعظم من النعمة ببروز هذا النبي نبي الرحمة صلى الله عليه وآله وسلم).

بيان قوة الاحتجاج بطريق الأولى:

والاحتجاج بطريق الأولى من أقوى الأدلة، وتركه مباعدة لمنهج القرآن والسنة، قال عنه ابن تيمية: (ومن لم يلحظ المعاني من خطاب الله ورسوله صلى الله عليه وآله وسلم، ولا يفهم تنبيه الخطاب وفحواه من أهل الظاهر ... بل وكذلك قياس الأولى وإن لم يدل عليه الخطاب، لكن عرف أنه أولى بالحكم من المنطوق فإنكاره من بدع الظاهرية، التي لم يسبقهم بها أحد من السلف، فما زال السلف يحتجون بمثل هذا وهذا)[2].

٥. الاحتفال بالمولد النبوي هو تعبير عن الفرح والسرور بفضل الله، قال تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٨] فذاته صلى

---

(١) الحاوي للفتاوي: ١/ ١٩٦.

(٢) كتب ورسائل وفتاوى ابن تيمية في الفقه: ٢١/ ٢٠٧.

الله عليه وسلم رحمة، كما قال صلى الله عليه وسلم: ((إنما أنا رحمة مهداة))[1]، وكما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴾ [الأنفال: ٣٣]، فمع أنهم كانوا كافرين، يتحدون نبي الله صلى الله عليه وآله وسلم كان وجود ذاته صلى الله عليه وآله وسلم بينهم دافعاً للعذاب عنهم ورسالته رحمة كما قال تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، قال في تفسير ((الدر المنثور)): (قال فضل الله العلم ورحمته محمد صلى الله عليه) وأخرج الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ ﴾ [يونس: ٥٨] قال: النبي صلى الله عليه وسلم، رواه الضحاك عن ابن عباس)[2].

٦. إن المولد فيه تعبير عن الفرح برسول الله وإن الكافر قد انتفع بفرحه بولادة رسول الله فكيف بحال المسلم. فقد ورد أن العذاب يخفف عن أبي لهب كل يوم اثنين بسبب عتقه لثويبة جاريته لما بشرته بولادة المصطفى صلى الله عليه وسلم[3]. قال الحافظ ابن ناصر الدين الدمشقي[4] في كتابه ((مورد الصادي في مولد الهادي)):

إذا كان هذا كافراً جاء ذمه ... وتبت يداه في الجحيم مخلّدا

---

(١) رواه الحاكم في المستدرك: ١/ ٩١، برقم (١٠٠).

(٢) الدر المنثور: ٤/ ٣٦٧، زاد المسير: ٤/ ٤٠.

(٣) فتح الباري: ٩/ ١١٨.

(٤) محمد بن أبي بكر بن عبدالله بن محمد القيسي، الدمشقي، الشافعي، الشهير بابن ناصر الدين، محدث، حافظ، مؤرخ، ناظم. ولد بدمشق في أواسط المحرم، وبها نشأ، وحفظ القرآن وعدة متون، وطلب الحديث، وتوفي بها في ١٦ رجب، ودفن بمقبرة باب الفراديس. (٧٧٧ - ٨٤٢ هـ) (١٣٧٥ - ١٤٣٨م) من تصانيفه: ((المولد النبوي)) في ثلاث مجلدات، ((الإعلام بما وقع في مشتبه الذهبي من الأوهام)). معجم المؤلفين: ٩/ ١١٢، الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٣٧.

أتـى أنـه في يـوم الاثنـين دائـماً يُخفـف عنـه للسـرور بأحمـدا
فـما الظـن بالعبـد الـذي كـان عمـره بأحمـد مسـروراً ومـات موحّـدا[1]

وقد أثبت الشيخ ابن تيمية الثواب لمن يحدثون هذه المجالس لأجل تعظيمهم وفرحهم ببروز النبي صلى الله عليه وسلم بشرط ألا يعتقدون أن مثل هذا الاحتفال عيد شرعي.

قال ابن تيمية: (وكذلك ما يحدثه بعض الناس إما مضاهاة للنصارى في ميلاد عيسى عليه السلام وإما محبة للنبي صلى الله عليه وسلم وتعظيماً له. والله قد يثيبهم على هذه المحبة والاجتهاد لا على البدع من اتخاذ مولد للنبي صلى الله عليه وسلم عيداً)[2].

وبلا شك أن من يحتفل بالمولد إنما باعتباره تعبيراً عن الفرح وتعظيماً لا باعتباره عيداً شرعياً فمن اعتبره عيداً شرعياً لا خلاف في مخالفته للشريعة. وكذلك لا يفعلونه اقتداء بالنصارى في شيء، بل تعبيراً عن المحبة واقتداء بالمجتهدين كالحافظ ابن حجر وغيره.

٧. إن في عمل المولد هو وسيلة لإظهار وتعظيم يوم مولد رسول الله وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يعظم يوم مولده ويظهره. ويشكر الله تعالى فيه عليه وكان يعبر عن ذلك التعظيم بالصيام كما جاء في الحديث عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم يوم الاثنين فقال: **((فيه ولدت وفيه أنزل علي))**[3].

وهذا في معنى الاحتفال به إلا أن الصورة مختلفة ولكن المعنى موجود سواءً كان ذلك بصيام أو إطعام طعام أو اجتماع على ذكر أو صلاة على النبي صلى الله عليه

---

(١) إعانة الطالبين: ٣/ ٣٦٤، المولد في الإسلام: ١/ ٤.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، صـ ٢٩٤.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ٨١٨، باب استحباب صيام ثلاثة أيام من كل شهر برقم (١١٦٢).

وسلم أو سماع شمائله. وقد أقر النبي صلى الله عليه وسلم من يعبر عن الفرح به بأي وسيلة من وسائل التعبير ما لم يكن فيها نهي خاص بل قد تتحول هذه الوسيلة المباحة إلى عبادة: فقد نذرت امرأة أن تضرب بالدف على رأس رسول الله فقال لها رسول الله: ((أوف بنذرك))[١] فقد تحول هذا الدف المباح إلى عبادة واجبة الوفاء؛ لأنه أصبح وسيلة للتعبير عن الفرح بنجاة رسول الله. قال في ((فتح الباري)): (قال البيهقي يشبه أن يكون إذن لها في ذلك لما فيه من إظهار الفرح بالسلامة)[٢]. قال في ((الروضة الندية)): (باب يجب الوفاء بالنذر المباح: أقول النذر بالمباح يصدق عليه مسمى النذر فيدخل تحت العمومات المتضمنة للأمر بالوفاء به)[٣].

مناقشة الأدلة:

أولاً: رد المعترض على أدلة الموافق: فقد رد المعارض على ما استدل به الموافق بالآتي:

١) قالوا لا يجوز الاستدلال بالدليل المطلق على أمر خاص كعمل المولد، بل لابد أن يرد دليل خاص يبين العدد والكيفية والهيئة والزمن الذي يريد الشارع إيجاد العمل فيه أو به وقد أورد الشاطبي في كتابه ((الإعتصام)) لهذا الأساس أمثلة منها قال: (إذا ندب الشارع إلى ذكر الله مثلاً، فالتزم قوم الاجتماع عليه على لسان واحد وبصوت واحد، أو في وقت معلوم مخصوص عن سائر الأوقات - لم يكن في ندب الشرع ما يدل على هذا التخصيص الملتزم، بل فيه ما يدل على خلافه؛ لأن التزام الأمور غير اللازمة شرعاً شأنها أن تفهم التشريع)[٤].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) فتح الباري: ١١/ ٥٨٨.

(٣) الروضة الندية: ٣/ ١٤.

(٤) أبو إسحاق الشاطبي، الاعتصام: ١/ ٢٤٩، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

٢) قالوا لا يجوز القول بتقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة؛ لأن الحديث جاء بصيغة العموم في قوله ((كل بدعة ضلاله)) ولا يوجد ما يخرجه عن عمومه.

❖ وأما ما استدلوا به في تقسيم البدعة من حديث ((من سن سنة حسنة)).

فالمقصود بالسنة الحسنة الواردة في حديث جرير رضي الله عنه السنة الثابتة بالنصوص الشرعية، ولكن الناس تركوها فاندثرت، أو أوشكت على الإندثار فمن أحياها فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، وأنه يجب الاقتصار على دلالة الحديث في الحث على الصدقة، ولا مانع أن يتعدى المعنى إلى السنن الشرعية المندثرة، ولا يدخل في معنى الحديث السنن الابتدائية التي يسنها أحد الناس. إذاً فليس المراد منه أحدث أو اخترع وإنما المراد به (احيا) وهو مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم ((من أحيا سنة من سنتي قد أميتت بعدي..))[1] الحديث وهو أيضاً مطابق لسبب الحديث.

ولأنه لو كان المراد بسن في الحديث الاختراع للزم من ذلك التعارض بين الأدلة القطعية إن زعم مدعي ذلك أن ما ذكره من الدليل مقطوع به)[2].

وأما الإستدلال على التقسيم بقول عمر (نعمة البدعة) وغيره. فغير صحيح؛ لأن المقصود به البدعة اللغوية والتي لا خلاف في أنها تنقسم إلى الأقسام الخمسة. وليس البدعة الشرعية.

(١) سنن ابن ماجه: ١/ ٧٦، باب من أحيا سنة قد أميتت برقم (٢١٠).

(٢) القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل، صـ ١٤٦ بتصرف.

❖ وأما تقسيم بعض الأئمة للبدعة فهو مخالف للنص غير مقبول.

قال صديق حسن خان: (ما ذهب إليه طائفة من العلماء المقلدة[1] من أن البدعة تنقسم إلى كذا وكذا، فهو قول ساقط مردود، ولا يعتد به، ولا يلتفت إليه كيف؟ والحديث الصحيح ((كل بدعة ضلاله)) نص قاطع وبرهان ساطع لرد البدع كلها، كائناً ما كان، والدليل على من قال بالقسمة، والمانع - أي مانع لتقسيم - يكفيه القيام في مقام المنع حتى يظهر ما يخالفه ظهوراً بيناً لا شبهة فيه[2].

٣) وأما استدلال ابن حجر لعمل المولد بحديث صيام عاشورا فقد قالوا: أن ابن حجر العسقلاني وإن كان أحفظ الحفاظ في عصره لم يؤت من قوة الاستنباط ما أوتيه الأئمة المجتهدون في مسألة عمل المولد وبالخصوص محاولته تخريج عمل المولد على حديث صوم يوم عاشورا، فليس في هذا الحديث سوى أن النبي صلى الله عليه وسلم صامه وأمر بصيامه[3].

٤) قالوا: وأما الاستدلال بقوله الله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟ ﴾ [يونس: ٥٨] على مشروعية الاحتفال بالمولد النبوي فمن قبيل حمل كلام الله تعالى على ما لم يحمله عليه السلف الصالح، والدعاء إلى العمل به على غير الوجه الذي مضوا عليه في العمل به .. لأن الوجه الذي لم يثبت عن السلف الصالح العمل بالنص عليه لا يقبل ممن بعدهم دعوى دلالة النص الشرعي عليه..)[4] أي أنه لا يجوز إحداث أي فهم لم يرد عن السلف الصالح.

---

(١) فهذا كلام غريب جداً فتقدم أن الشافعي يرى تقسيم البدع، وهو إمام من أئمة الإجتهاد في الدين، فهل العز بن السلام والقرافي والنووي من المقلدة عند صديق خان وهو لا يصل إلى شيء من درجتهم.

(٢) أبجد العلوم لصديق خان.

(٣) القول الفصل، صـ ١٤٦.

(٤) القول الفصل، صـ ٧٣.

فهذه أهم ما أورده المعارض من ردود على أدلة المؤيد لعمل المولد وهناك ردود أخرى أعرضت عنها؛ لأنها ليست في مجال البحث العلمي وليست في موضوع البحث كالخلاف في أول من بدأ بالاحتفال بالمولد هل هو الملك المظفر صاحب إربل أو الفاطميون وكالطعن في العلماء الذين أيدوا عمل المولد وألفوا في جوازه[1].

٥) لا يجوز تعظيم إلا ما عظمه الشرع ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم ولا عن صحابته أنهم عظموا يوم مولده فليسعنا ما وسعهم.

الرد على أدلة المعارض:

أولاً: الرد على ما استدلوا به من الآية: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ [المائدة: ٣] فالاستلال بهذه الآية على تحريم عمل المولد النبوي باعتبار أنه من الزيادات في الدين استدلال في غير محله؛ لأن الآية الكريمة لا يُفهم منها - عند التأمل - أن نصوص الكتاب والسنة قد أحاطت بكل الجزئيات، وبالتالي لا يجوز الإجتهاد في أي مسالة ليس فيها نص.

بل يستفاد منها أن الإسلام قد كمل بأصول المسائل وطرق الاستنباط وقواعده العامة ويبقى هناك الكثير من الجزئيات على أهل العلم أن يستنبطوها من نصوص الكتاب والسنة ما يحقق مقاصدهما بما يتفق وروحَ هذين المصدرين.

قال في ((التفسير الكبير)): ((المراد بإكمال الدين أنه تعالى بين حكم جميع الوقائع بعضها بالنص وبعضها بأن بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فإنه تعالى

---

(١) كقول صاحب ((القول الفصل)) عن الأمام السيوطي: ولسوء تصرف السيوطي في مؤلفاته أمثلة كثيرة غير تلك التي ذكرناها وقد حمله ظهور ذلك في بعض مؤلفاته على غسله والرجوع عنه كما صرح به في حسن المحاضرة ... هذا ما قاله ويحتاج الكثير مما بقي إلى نفس ذلك العمل - أي غسله - بما في ذلك تأليفه في المولد الذي سماه حسن المقصد في عمل المولد الذي أساء التصرف فيه في أمور كثيرة ..) فهل هذه لهجة تليق أن تقال في حق عالم من علماء الأمة؟؟؟؟.

لما جعل الوقائع قسمين أحدهما التي نص على أحكامها والقسم الثاني أنواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الأول ثم أنه تعالى لما أمر بالقياس وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الأحكام وإذا كان كذلك كان ذلك إكمالا للدين)[1].

قال في ((الكشاف)): أكملت لكم ما تحتاجون إليه في تكليفكم من تعليم الحلال والحرام والتوقيف على الشرائع وقوانين القياس وأصول الاجتهاد[2].

ومن الدليل على عدم صحة ما استدلوا به من هذه الآية الآتي:

- أن هناك أشياء سكت عنها الشارع رحمة بالأمة وليس لتحريم فعلها: فقد روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((إن الله عز وجل فرض فرائض فلا تضيعوها وحد حدودا فلا تعتدوها وحرم أشياء فلا تنتهكوها)) وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها)[3]، وعن أبي الدرداء رضي الله عنه مرفوعاًقال: (ما أحل الله في كتابه فهو حلال وما حرم فهو حرام وما سكت عنه فهو عافية فاقبلوا من الله عافيته فإن الله لم يكن نسيا، ثم تلا هذه الآية: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾[مريم: ٦٤])[4]، ولم يأت في الحديث وما سكت عنه فهو بدعة ضلالة.

- وهناك أشياء حسنها الصحابة والأئمة؛ لأنها لا تخالف أصل من أصول الشرع بل فيها خير كثير، فهل نعتبر أن هؤلاء قد أضافوا زيادات في الشرع بعد إكماله؟ منها:

---

(١) التفسير الكبير: ١١/ ١٠٩.

(٢) الكشاف: ١/ ٦٣٩.

(٣) قال النووي: رويناه في ((سنن الدارقطني)) بإسناد حسن وقال البيهقي: هذا موقوف. أنظر: الأذكار: ١/ ٣٢٧؛ وقال الشيخ الألباني: حديث حسن. انظر: الإيمان لابن تيمية بتعليقات الألباني صـ ٤٣. طبعة المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة. أنظر: سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ١٢.

(٤) سنن البيهقي الكبرى: ١٠/ ١٢، باب ما لم يذكر تحريمه برقم (١٩٥٠٨).

❖ جمع عمر الناس لصلاة التراويح.

❖ جمع عمر للقرآن ولم يكن ذلك من فعله ولا من أمره صلى الله عليه وسلم حتى قال زيد بن ثابت لعمر في جمع القرآن: (كيف نفعل شيئاً لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم) فقال عمر هو والله خير، فقال زيد: فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك)[١].

❖ وقد زاد عثمان رضي الله عنه أذاناً في الجمعة لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم[٢].

❖ وابن عباس يجلس في مسجد البصرة (للتعريف) عشية يوم عرفة للذكر والدعاء رغم أن هذا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا الخلفاء الراشدون.

وقد أجاز ذلك الإمام أحمد وغيره. قال في ((تفسير القرطبي)): (ولا بأس بالتعريف في المساجد يوم عرفة بغير عرفة تشبيها بأهل عرفة روى شعبة عن قتادة عن الحسن قال أول من صنع ذلك ابن عباس بالبصرة يعني اجتماع الناس يوم عرفة في المسجد بالبصرة، وقال موسى بن أبي عائشة رأيت عمر بن حريث يخطب يوم عرفة وقد اجتمع الناس إليه وقال الأثرم سألت أحمد بن حنبل عن التعريف في الأمصار يجتمعون يوم عرفة فقال أرجو ألا يكون به بأس قد فعله غير واحد الحسن وبكر وثابت ومحمد بن واسع كانوا يشهدون المسجد يوم عرفة)[٣].

❖ استحب الإمام أحمد دعاء ختم القرآن في صلاة التراويح أو صلاة

---

(١) صحيح البخاري: ٤/ ١٩٠٧، باب جمع القرآن برقم (٤٧٠١).

(٢) تيسير التحرير: ٤/ ١٧١.

(٣) تفسير القرطبي: ٢/ ٤١٩، الإنصاف للمرداوي: ٢/ ٤٤١.

القيام المعمول به الآن في الحرمين: فقد قال الفضل ابن زياد رحمه الله (سألت أبا عبدالله - أي الإمام أحمد - فقلت أختم القرآن أجعله في الوتر أو في التراويح؟ قال أجعله في التراويح، حتى يكون لنا دعاء بين إثنين، قلت كيف أصنع؟ قال: إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع، وادع لنا ونحن في الصلاة، وأطل القيام، قلت بم أدعو؟ قال بما شئت، قال ففعلت بما أمرني وهو خلفي، يدعو قائماً ويرفع يديه، قال حنبل سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من القراءة ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ فارفع يديك في الدعاء قبل الركوع، قلت إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة، قال العباس بن عبدالعظيم: وكذلك أدركنا الناس بالبصرة وبمكة، ويروي أهل المدينة في هذا شيئاً، وذكر عن عثمان بن عفان رضي الله عنه)[1].

فيلاحظ أن هذه المحدثة قد جمعت عدة بدع بحسب وصفهم:

أولها: أنه تغيير لهيئة الصلاة إذ لم يرد أن النبي صلى الله عليه وسلم دعاء في الصلاة أو خارجها دعاء ختم القرآن.

ثانيها: أن محل الدعاء في الصلاة يكون في السجود والتشهد الأخير والقنوت، أما هذا الدعاء الطويل بعد القرآءة قبل الركوع فدعاء في غير محله.

ثالثها: أنه لم يكن من هدي الصحابة رضي الله عنهم والتابعين تخصيص التراويح أو القيام بدعاء ختم القرآن.

رابعها: أنه لا يعرف أن السلف الصالح كانوا يتحرون ليلة السابع - أو التاسع -

(١) المغني لابن المغني: ١/ ٤٥٧.

والعشرين لختم القرآن[1].

وغير ذلك الكثير من الأفعال التي فعلها أصحاب رسول الله والأئمة والتي لم يفعلها رسول الله، فهل نحكم على هذه الأعمال أنها زيادات في الدين وبدع ضلالة

(١) ويلاحظ هنا أن قادة الفكر السلفي قد تضاربت آراءهم حول هذه المسألة فمنهم من حكم عليها بالبدعة الضلالة التي لا أصل لها في الدين ومنهم من جعلها مستحبة بالرغم أن الرسول لم يفعلها مخالفاً بذلك منهجه، ومنهم من أوجد العذر للمخالفين وتلطف معهم ولم ينعتهم بالابتداع كما ينعت غيرهم ما داموا على نفس منهجه: فقد سئل الشيخ الألباني عن أصل دعاء ختم القرآن وخاصة في صلاة التراويح فقال: (ليس له أصل...، إذا ختم المسلم يسن له في حقه أو يستحب أن يدعو، ... أما ختم القرآن هكذا في الصلاة صلاة القيام فهذا الدعاء الطويل العريض، هذا لا أصل له إطلاقاً) وأما الشيخ ابن باز فقد رأى مشروعية دعاء الختم في الصلاة وأنه من فعل السلف الصالح فقال: (لم يزل السلف يختمون القرآن، ويقرءون دعاء الختمة في صلاة رمضان، ولا نعلم في هذا نزاع بينهم ... وهكذا كان مشائخنا مع تحريهم للسنة وعنايتهم بها يفعلون ذلك تلقاه آخرهم عن أولهم، ... فالحاصل أن هذا لا بأس به إن شاء الله، ولا حرج فيه بل هو مستحب ...) وأما الشيخ ابن العثيمين فقد قال: (أما دعاء ختم القرآن في الصلاة فلا أعلم له أصلاً، لا من سنة الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا من سنة الصحابة وغاية ما فيه أن أنس بن مالك رضي الله عنه كان إذا أراد أن يختم جمع أهله ودعا، وهذا في غير الصلاة، أما في الصلاة فليس لها أصل، لكن مع ذلك هي مما اختلف فيه العلماء رحمهم الله علماء أهل السنة، وليس علماء أهل البدعة، والأمر في هذا واسع يعني، لا ينبغي للإنسان أن لا يتشدد حتى يخرج عن المسجد، ويفارق جماعة المسلمين من أجل الدعاء عند ختم القرآن، وإذا وكل الأمر إليه فلا يدعو في الصلاة عند ختم القرآن؛ لأن الصلاة مرتبة من قبل الشرع، القيام له قراءة، والركوع له ذكر، والسجود له ذكر، والقيام بعد الركوع له ذكر والجلوس بين السجدتين له ذكر والتشهد له ذكر، مرتبة ليس فيها مكان للقنوت إلا ما جاءت به السنة من قنوت النوازل، وكذا الوتر، وأما الدعاء لختم القرآن فلم يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه أنهم كانوا يدعون عند ختم القرآن في الصلاة، لكن كما قلت: لا ينبغي للإنسان أن يتشدد في هذا الأمر، بحيث يقول: هذا الذي يدعو عند ختم القرآن في الصلاة مبتدع ضال، لا يجوز موافقته؛ لأن السلف اختلفوا فيه) أنظر: الشريط رقم (١٠٨) من أشرطة اللقاء المفتوح. وهذا يعني أن الشيخ يوجد العذر لمن أراد أن يعذرهم وإن خالفوا السنة وابتدعو في العبادات ما ليس له أصل ما داموا من أهل السنة كما يصفهم (أي على منهجهم) ويلاحظ أيضاً أن الشيخ يكره إطلاق وصف البدعة على دعاء الختم بالرغم أنه يقرر أنه ليس لدعاء الختم في الصلاة أصل صحيح، فكان النتيجة المنطقية أن يحكم الشيخ ببدعية دعاء الختم وفق منهجه المضيق لمعنى البدعة، وقد بين الشيخ أن سبب عدم إطلاق لفظة البدعة على هذا أن علماء السنة اختلفوا فيه - وعموماً فإن مراعاة خلاف العلماء أمر مقبول فإن من القواعد الفقهية المقررة (الخروج من الخلاف مستحب) ولكن ينبغي أن تشمل هذه القاعدة جميع علماء أهل السنة والجماعة في كل مكان وزمان لا أن يخص بها البعض دون الآخر. أنظر: مفهوم البدعة وأثره في اضطراب الفتاوى المعاصرة، صـ ٢٦٠.

خالف بها الصحابة ما جاء به رسول الله وقد وصفوها بالحسن بالرغم أنها محدثات[1].

وقد سئل الإمام أحمد عن حديث التسمية عند الوضوء فقال: (لم يثبت عندي هذا ولكن يعجبني أن يقوله)[2] وكيف يُعجب إمام أهل السنة بشيء لم يثبت وهو بوصفهم بدعة؟

ثانياً: وأما استدلالهم بالأحاديث التي تذم الإبتداع في الدين (كحديث جابر وحديث العرباض بن سارية) فهذان الحديثان الشريفان هما أقوى ما يتمسك به من يحكم على كل المحدثات الدينية بأنها بدعة ضلالة، وأن أهلها مبتدعون ضالون من أهل النار، إذ النص واضح حسب الظاهر: **((كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار))** لكن هل لهذا النص وجه من الفهم غير هذا الظاهر الذي يبدو لمن يستدل به على التعميم؟ والجواب: نعم هناك وجه آخر لفهم هذه النصوص، فكلمة كل تأتي في القرآن والسنة يراد بها العموم وقد لا يراد بها العموم وقد تأتي للعموم ولكن قد يخصص هذا العموم حتى قيل ما من عام إلا وخصص فليس كل عام يفيد العموم على إطلاقة، وهذا أمر لا خلاف حوله ولتوضيح هذه المسألة بالدليل ينبغي أن ندرك أولاً:

أن من يتدبر آيات الكتاب العزيز يدرك هذا، فإن كلمة (كل) قد تأتي والمراد بها التعميم الشامل فيما دخلت عليه، كقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة: ٢٧٦]، وقال تعالى: ﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٢٨١]، وقال تعالى: ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ﴾ [الأنبياء: ٣٥]،

---

(١) وقد ألف شيخي العلامة: عبدالله بن محفوظ الحداد، كتاباً سماه ((السنة والبدعة)) أورد فيه أكثر من (٢٥٠) أثر عن الصحابة والتابعين من أفعالهم وأقوالهم في العبادات وغيرها مما لم يفعلها رسول الله صلى الله عليه وسلم.

(٢) مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبدالله: ١/ ٢٥.

وقال تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا ﴾ [الأنعام: ١١٢].

وقد تأتي والمراد بها تعميم هو دون التعميم الشامل لكل ما يصدق عليه اللفظ، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤]، وقال تعالى: ﴿ ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، وقال تعالى: ﴿ وَوَرِثَ سُلَيْمَانُ دَاوُودَ وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنْطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِنْ كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ ﴾ [النمل: ١٦]، وقال تعالى: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾ [الأحقاف: ٢٥].

ففي الآيات الأولى لا تستطيع أن تتصور شيئاً لا يدخل في عموم ما دخل عليه لفظ (كل): فالله تعالى بكل شيء عليم، ويستحيل أن تتصور شيئاً لا يدخل في علمه تعالى، وكل نفس لابد أن يذيقها الله تعالى الموت ثم يحييها بعد ما أماتها، ويستحيل أن تتصور أن هناك نفساً من الأنفس لا يذيقها الله تعالى الموت، وهكذا.

أما الآيات التالية لها فالعموم ليس بالشامل لكل ما دخل عليه لفظ (كل) من كل وجه، وتأمل معاني الآيات وما قاله المفسرون فيها: فأما قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ٤٤]، فقد قال الإمام ابن جرير الطبري[١] في تفسيرها: (فإن قال لنا قائل: كيف قيل: ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤] وقد علمت أن باب الرحمة وباب التوبة لم يفتح لهم وأبواب أُخَرُ غيره كثيرة؟. قيل [أي قلنا له في الجواب]: إن معنى ذلك على غير الوجه الذي ظننت،

(١) هو محمد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، الفقيه، المفسر، المؤرخ، ولد في آمل طبرستان، واستوطن بغداد وتوفي بها، امتنع عن القضاء وولاية المظالم، له ((جامع البيان في تفسير القرآن)) له ((اختلاف الفقهاء)) و((أخبار الرسل والملوك)) ويعرف بـ((تاريخ الطبري)). (٢٢٤ - ٣١٠هـ = ٨٣٩ - ٩٢٣م). الأعلام للزركلي: ٦/ ٦٩، موسوعة الأعلام: ١/ ١٠٥ .

وإنما معنى ذلك: فتحنا عليهم استدراجاً منا لهم أبواب كل ما كنا سددنا عليهم بابه عند أخذنا إياهم بالبأساء والضراء، ... ففتْحُ الله عليهم أبواب كل شيء هو تبديله لهم مكان السيئة التي كانوا فيها في حال امتحانه إياهم من ضيق العيش إلى الرخاء والسعة، ومن الضر في الأجسام إلى الصحة والعافية، وهو فتحُ أبواب كل شيء كان أغلق بابه عليهم مما جرى ذكره)[1].

وأما قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، فقد قال رحمه الله: وتبييناً لكل ما لقومه وأتباعه إليه الحاجةُ من أمر دينهم[2].

وأما قوله تعالى: ﴿وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَىْءٍ ۖ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْفَضْلُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النمل: ١٦]، فقد قال ابن كثير رحمه الله: (وأوتينا من كل شيء أي مما يحتاج إليه المُلْك)[3].

وأما قوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَىْءٍۭ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، فقد قال الطبري أيضاً: (وإنما عنى تدمر كل شيء بأمر ربها مما أرسلت بهلاكه؛ لأنها لم تدمر هوداً عليه السلام ومن كان آمن به)[4]. وقال ابن كثير: (أي تخرب كل شيء من بلادهم مما من شأنه الخراب)[5].

فقد ظهر أن المراد بقوله تعالى: ﴿أَبْوَٰبَ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الأنعام: ٤٤]، هو بعض

(١) تفسير الطبري: ٧/ ١٩٤.
(٢) تفسير الطبري: ٨/ ٩٢.
(٣) تفسير ابن كثير: ٣/ ٣٥٩.
(٤) تفسير الطبري: ٢٦/ ٢٧.
(٥) تفسير ابن كثير: ٤/ ١٦١.

الأبواب، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٥٤]، هو تفصيل ما يحتاجه قوم موسى من معرفة أمور دينهم، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ١٦]، هو ما أعطاه الله تعالى لسليمان عليه السلام من الأمور التي يحتاج إليها في تدبير أمور الملك، وأن المراد بقوله تعالى: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: ٢٥]، هو تدمير ما تدمره الريح، أي هذا المذكور فحسب.

وعلى هذا فلا يمكن أن نفهم قوله صلى الله عليه وسلم ((وكل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة)) على العموم الشامل، بل نقول: المعنى أن كل محدثة مما لا يندرج تحت نص من نصوص الكتاب أو السنة ولا يتفق مع مقاصدهما فهو بدعة مذمومة شرعاً، وكل بدعة بهذا المعنى فهي ضلالة.

وهذا ما عبر به العلماء من جميع المذاهب في معنى البدعة حتى من مشايخ المعارضين أنفسهم كما تقدم في تعريفهم للبدعة.

فنخلص مما ذكره الحفاظ من المذاهب المختلفة في تعريف البدعة (أن ما كان من الأعمال له أصل في الشريعة فإنه لا يدخل في حيز البدعة المذمومة شرعاً وإن كان بدعة من حيث اللغة).

فإن قيل: إذا كان لفظ (كل) قد يأتي ويراد به التعميم الشامل، وقد يأتي ويراد به التعميم الشامل من وجه دون وجه؛ فلم لا نحمل هذا اللفظ الوارد في الحديث الشريف على المعنى الأول حيث إنه هو الظاهر؟

فالجواب: أنه إذا حملناه على العموم الشامل بإطلاق فإن هذا يؤدي إلى مخالفة ما كان عليه الهدي النبوي وإلى الحكم على عدد من كبار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالبدعة والضلال وهم الذين أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم

بالاقتداء بهم واتباع هديهم، ولرد الكثير من المحدثات التي حفظ الله بها الدين كجمع القرآن وتدوين العلوم، وهذا محال، وما أدى إلى المحال فهو باطل.

ثم إن الواجب على أهل العلم هو أن يجمعوا بين الأدلة، لا أن يضربوا بعضها ببعض فيأخذوا ببعضها ويعرضوا عن بعض، فذلك سبيل أهل الأهواء.

وقد سلك المحققون مسلك الجمع بين الأدلة بغير إهمال لبعضها: فاعتبروا أن البدعة المقصودة في حديث جابر هي المحدثة التي تخالف نصوص الشريعة وأصولها ومقاصدها وكلياتها وأما قوله ((كل بدعة ضلالة)) فهو من باب العام المخصوص، والمراد غالب البدع، قال النووي: قوله صلى الله عليه وسلم ((وكل بدعة ضلالة)) هذا عام مخصوص والمراد غالب البدع[1].

وقد خصصه العموم الوارد في حديث ((كل بدعة ضلالة)) ثلاثة أمور:

الأمر الأول: حديث عائشة رضي الله عنها، وفيه قوله صلى الله عليه وسلم: ((ما ليس منه)) فهذا القيد وصفٌ للمحدثة المردودة التي لا يعضدها نص من الكتاب أو السنة، ويفيد الحديث بمفهوم المخالفة أن بعض المحدثات قد تكون من الدين، فأفاد الحديث أن المحدثات نوعان: الأول محدثات ليست من الدين، أي ليس لها أصل تستند عليه في كتاب أو سنة وهي محدثات مردودة على صاحبها، الثاني: محدثات من الدين، أي لها أصل تستند عليه من كتاب أو سنة، وهي محدثات مقبولة، ولو كانت كل المحدثات مردودة لما كان ثمَّ فائدة في تقييد النبي صلى الله عليه وسلم المحدثات المردودة بما ليس من أمر الدين ولقال صلى الله عليه وسلم: (من أحدث في أمرنا هذا شيئاً فهو رد).

الأمر الثاني: حديث جرير رضي الله عنه وفيه تقسيم السنن التي يسنها الناس

(١) شرح النووي على صحيح مسلم: ٦/ ١٥٤.

إلى حسنة وسيئة. فمعنى السنة الحسنة ما كان واقعاً تحت عموم ما ندب الله إليه وحض عليه رسوله صلى الله عليه وسلم، أما ما كان متعارضاً معهما فهو السنة السيئة. كما تقدم توضيحه.

الأمر الثالث: هديه صلى الله عليه وسلم في التعامل مع المحدثات فقد كان يقبل ما يتوافق مع أصول الأسلام ويرفض ما يخالفها:

فقد رفض رسول الله صلى الله عليه وسلم ما فعله بعض الصحابة من المحدثات المخالفة للشرع ومن أمثلة ذلك:

ما نذره بعض الصحابة من أن يصوم ولا يفطر ويقوم ولا ينام وألا يتزوج النساء فأنكر النبي صلى الله عليه وسلم عليهم هذا النذر لمخالفته لقواعد الشريعة وإن كان فيه زيادة تعبد ورهبنة.

وبالمقابل فقد قَبل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يتوافق مع قواعد الشريعة ولا يخالفها لم يحكم عليه بالابتداع حتى ولو كان في العبادات:

ومن أمثلة ذلك التزام بلال بن رباح رضي الله عنه للطهارة بعد كل حدث وصلاة ركعتين بعد كل أذان، وصلاة خبيب بن عدي رضي الله عنه ركعتين قبل قتله، وجمع بعض الصحابة بين سورة الإخلاص مع سورة أخرى في صلواتهم، واختراع بعض الصحابة رضي الله عنهم أدعية لم يسمعوها من رسول الله صلى الله عليه وسلم، وزيادة بعض الصحابة أذكاراً في صلاتهم خلف رسول الله[1] والكثير من هذه الزيادات التي أحدثها الصحابة من تلقاء أنفسهم.

ومن الملاحظ في هذه المحدثات أن جنسها وكيفيتها مشروعة في الأصل،

(١) وقد تتبع هذه الآثار وجمعها سيدي العلامة: عبدالله بن محفوظ الحداد في كتابه ((السنة والبدعة)) للاستزادة يرجع إليه.

كالوضوء والصلاة وقراءة القرآن والدعاء والرقية والأذان، ولكن الصحابة رضي الله عنهم اجتهدوا في جزئيات وفروع تتعلق بها كالوضوء بعد كل حدث، والصلاة بعد كل وضوء، والصلاة عند القتل، والدعاء والأذكار بألفاظ غير مأثورة .. وهكذا.

وقد أقدم الصحابة رضي الله عنهم على فعلها دون أن يسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن حكمها مع يسر ذلك وسهولته عليهم، فأقرهم النبي صلى الله عليه وسلم، ورتب عليه الأجر العظيم ...

ولرب قائل يقول: إن النبي صلى الله عليه وسلم قد أقرهم عليها، فأصبحت تلك المحدثات من السنن التقريرية؟؟

فالجواب: إن محل الاستشهاد بفعل الصحابة رضي الله عنهم يكمن في موضعين اثنين:

الأول: هو إقدام الصحابة رضي الله عنهم على فعل تلك الأمور المحدثة قبل أن يبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم مشروعيتها، مع تمكنهم من ذلك بكل يسر وسهولة، الأمر الذي يعني أنهم لم يشعروا بالحرج في فعل ذلك، ولم يكونوا يرونها من البدع المذمومة، وإلا لأحجموا عنها.

الثاني: هو إقرار النبي صلى الله عليه وسلم أصحابه رضي الله عنهم على ما فعلوه وأحدثوه من الأمور الدينية، وعدم إنكاره عليهم، الأمر الذي يدل دلالة واضحة على أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للشيء لا يقتضي تحريمه - كما سيأتي تفصيل هذه المسالة - وإلا لكان كل ما فعله الصحابة رضي الله عنها من الأمور محرَّماً لعدم فعله صلى الله عليه وسلم له.

رابعاً: وأما استدلالهم بما روت عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)).

قال في ((كشف المشكل)): (الأمر هاهنا المراد به الدين والحدث فيه ما يناقضه ويضاده والرد بمعنى المردود)[1].

فقد تقدم أن هذا الحديث مخصص للعموم في حديث ((كل بدعة ضلالة))، وفي ظاهر دلالة هذا الحديث الشريف تحذير ووعيد لمن يحدث في أمر الدين شيئاً ليس منه وليس ثم دليل يدل على مشروعيته وفيه مناقضة ومضادة له، فإنه مردود عليه، وهذا حق لا مرية فيه، لكن إيراد هذا الحديث في معرض الاستدلال به على أن عملاً ما (كالمولد النبوي مثلاً من بدع الضلالة) هو إيراد في غير محله، إذ قد يكون ذلك العمل داخلاً فيما هو من الدين، لا فيما ليس منه، فيعود السؤال: ما الدليل على أن ذلك العمل ليس من أمور الدين؛ لأنه يكفي عند العلماء في مشروعية العمل أن يكون مندرجاً تحت نص من نصوص الإذن العامة أو المطلقة ولم يعارض نصاً آخر فيكون ذلك من الدين بدليله العام كم سبق، فظهر بهذا أن هذا الحديث يبين أن ما أُحدث مما ليس من الدين مردود على صاحبه، وليس فيه أن كل ما أحدث ليس من الدين. ولهذا قال الشافعي وغيره بتقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة[2].

بل يمكن أن نستدل بهذا الحديث على عكس ما استدل به المعارض بمفهوم المخالفة فيقال أن من أحدث شيء من الدين فهو ليس برد بل هو مقبول؛ لأن له أصل في الدين ومما يندرج تحت أصل من أصوله وإن لم يرد في الشرع نص بخصوصها كما سبق في بيان حقيقة البدعة من كلام العلماء.

قال الحافظ ابن حجر: (وقوله كل بدعة ضلالة قاعدة شرعية كلية بمنطوقها

---

(١) كشف المشكل: ٤/ ٢٥٨.

(٢) قال ابن حجر: وجاء عن الشافعي أيضا ما أخرجه البيهقي في مناقبه قال المحدثات ضربان ما أحدث يخالف كتابا أو سنة أو أثرا أو إجماعا فهذه بدعة الضلال وما أحدث من الخير لا يخالف شيئا من ذلك فهذه محدثة غير مذمومة انتهى وقسم بعض العلماء البدعة إلى الأحكام الخمسة. فتح الباري: ١٣/ ٢٥٣.

ومفهومها أما منطوقها فكأن يقال حكم كذا بدعة وكل بدعة ضلالة فلا تكون من الشرع؛ لأن الشرع كله هدى فإن ثبت أن الحكم المذكور بدعة صحت المقدمتان وانتجتا المطلوب والمراد بقوله كل بدعة ضلالة ما أحدث ولا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام)[1].

ولتطبيق هذه القاعدة المكونة من مقدمتان ونتيجة على عمل المولد مثلاً، يجب أن تصح المقدمة حتى تصح النتيجة، والمقدمة هي إثبات أن عمل المولد بدعة - أي لا دليل له من الشرع بطريق خاص ولا عام - فإن ثبت عكس ذلك أي أن له دليل من الشرع بطريق خاص أو عام كما تقدم فينتج بذلك عدم صحة المقدمة - أي أن المولد بدعة - وبالتالي عدم صحة النتيجة.

خامساً: وأما احتجاجهم بالتروك أي بقولهم أن هذا العمل لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو احتجاج باطل؛ لأن الترك ليس بحجة شرعية على عدم الفعل كما سبق. فقد قالت عائشة رضي الله عنها: (لقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ليدع العمل وهو يحب أن يعمل به خشية أن يعمل به الناس فيفرض عليهم)[2].

والترك في اللغة هو ودع الشيء وتخليته. وعند أهل الأصول: عدم فعل المقدور عليه سواءً قصد التارك أو لم يقصد كما في النوم، وسواء تعرض لضده أو لم يتعرض[3].

وهو قسمان: الأول: ترك مقصود: وهو أن يترك النبي صلى الله عليه وسلم الفعل أو الحكم على الشيء بعد وقوعه ووجود المقتضي للفعل أو القول وهذا لا خلاف في حكمه عند أهل الأصول وهو يسمى الترك الوجودي.

---

(١) فتح الباري: ١٣/ ٢٥٤.

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٣٧٩، باب تحريض النبي صلى الله عليه وسلم على صلاة الليل برقم (١٠٧٦).

(٣) لسان العرب: ٨/ ٣٨٤، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، قواعد الفقه: ١/ ٢٢٧، النشر: الصدف ببلشرز - كراتشي - ١٤٠٧ - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى.

والثاني: الترك غير المقصود: وهو يسمى الترك العدمي، وهو ما أغفل النبي صلى الله عليه وسلم فعله أو القول فيه ولم يتعرض لحكمه لعدم وجود المقتضي لذلك كالنوازل الحادثة بعد وفاته صلى الله عليه وسلم وهذا القسم هو الذي يجري فيه الخلاف بين العلماء بناءً على ما يجرونه من النظر والاستدلال والقياس على الأصول[1].

وهذا الترك هو الذي يتمسك به المخالف في الحكم على المحدثات الجديدة بالبدعة الضلالة، وقد أوضح العلماء أن ترك النبي صلى الله عليه وسلم للعمل محتمل أموراً كثيرة غير التحريم حتى قال قائلهم:

التركُ ليس بحجة في شرعنا لا يقتضي منعاً ولا إيجاباً

فمن ابتغى حظراً بترك نبينا ورآه حكماً صادقاً وصواباً

قد ضل عن نهج الأدلة كلها بل أخطأ الحكم الصحيح وخابا

لا حظر يمكن إلا إن نهى أتى متوعدًا لمخالفيه عذابا

أو ذم فعل مؤذن بعقوبة أو لفظ تحريم يواكب عابا[2]

ومن الوجوه غير التحريم التي يحتملها الترك الآتي:

١- أن يكون تركه عادة: فقد قُدم إليه صلى الله عليه وآله وسلم ضب مشوي فمد يده الشريفة ليأكل منه فقيل: إنه ضب، فأمسك عنه، فسئل: أحرام هو؟ فقال:

(١) مجدي محمد محمد عاشور، الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، صـ٤٢٥، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث دبي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ. أنظر: منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، صـ٥٦٦ للسيد محمد بن علوي المالكي، طبعة سنة ١٤١٩هـ.

(٢) منهم فضيلة العلامة السيد عبدالله بن الصديق الغماري رحمه الله تعالى في جزء مفيد بعنوان: ((حسن التفهم والدرك لمسألة الترك)) وسنذكر منه بعض النصوص، والشيخ محمود حامد إدريس في كتابه ((إعلام النبيل بأن الترك ليس بدليل)) طبع دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية بدبي.

«لا، ولكنه لم يكن بأرض قومي فأجدني أعافه ..» والحديث في الصحيحين[1] وهو يدل على أمرين:

أحدهما: أن تركه للشيء ولو بعد الإقبال عليه لا يدل على تحريمه.

والثاني: أن استقذار الشيء لا يدل على تحريمه أيضاً.

٢- أن يكون تركه نسياناً: فقد سها صلى الله عليه وآله وسلم في الصلاة فترك منها شيئاً فسئل: هل حدث في الصلاة شيء؟ فقال: إنما أنا بشر أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني.

٣- أن يكون تركه مخافة أن يفرض على أمته: كتركه صلاة التراويح حين اجتمع الصحابة ليصلوها معه.

٤- أن يكون تركه لعدم تفكيره فيه ولم يخطر على باله: كان صلى الله عليه وآله وسلم يخطب الجمعة إلى جذع نخلة، ولم يفكر في عمل كرسي يقوم عليه ساعة الخطبة، فلما اقترح عليه عمل منبر يخطب عليه وافق وأقره؛ لأنه أبلغ في الإسماع. واقترح الصحابة أن يبنوا له دكة من طين يجلس عليها ليعرفه الوافد الغريب فوافقهم ولم يفكر فيها من قبل نفسه.

٥- أن يكون تركه لدخوله في عموم آيات أو أحاديث: كتركه صلاة الضحى، وكثيراً من المندوبات؛ لأنها مشمولة لقول الله تعالى: ﴿وَافْعَلُوا الْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الحج: ٧٧]، وأمثال ذلك كثيرة.

٦- أن يكون تركه خشية تغير قلوب الصحابة أو بعضهم: قال صلى الله عليه وآله وسلم لعائشة: «لولا حداثة قومك بالكفر لنقضت البيت ثم لبنيته على أساس

---

(١) صحيح البخاري: ٥/ ٢٠٦٢، باب الشواء برقم (٥٠٨٥).

إبراهيم عليه السلام فإن قريشاً استقصرت بناءه)) وهو في الصحيحين. فترك صلى الله عليه وسلم نقض البيت وإعادة بنائه حفظاً لقلوب أصحابه القريبي عهد بالإسلام من أهل مكة.

٧- أن يكون تركه لعدم وجود المقتضي لفعله في عهدهم: كإقامة المولد النبوي، استغنى عنها يوم كانت القلوب عامرة مشخصة لذكره صلى الله عليه وسلم فكانت المشخصات تغني عن الذكريات، أما حين انصرفت النفوس عن الخير وصدأت القلوب حدث الموجب لإقامة هذه الذكرى، فكان في إحيائها ترقيق للقلوب بأسلوب غيرمباشر يقترب من النفس البشرية، وقال العلامة الغماري[1]: (قررت في كتاب ((الرد المحكم المتين)) أن ترك الشيء لا يدل على تحريمه، وهذا نص ما ذكرته هناك: (والترك وحده إن لم يصحبه نص على أن المتروك محظور لا يكون حجة في ذلك، بل غايته أن يفيد أن ترك ذلك الفعل مشروع، وأما أن ذلك الفعل المتروك يكون محظوراً فهذا لا يستفاد من الترك وحده، إنما يستفاد من دليل يدل عليه. ثم وجدت الإمام أبا سعيد بن لب ذكر هذه القاعدة أيضاً، فإنه قال في الرد على من كره الدعاء عقب الصلاة: غاية ما يستند إليه منكر الدعاء إدبار الصلوات أن التزامه على ذلك الوجه لم يكن من عمل السلف، وعلى تقدير صحة هذا النقل، فالترك ليس بموجب الحكم في ذلك المتروك إلا جواز الترك وانتفاء الحرج فيه، وأما تحريم أو لصوق كراهية بالمتروك فلا، ولاسيما فيما له أصل جلي متقررمن الشرع كالدعاء.

وقد ذكر ابن حزم احتجاج المالكية والحنفية على كراهية صلاة ركعتين قبل المغرب بقول إبراهيم النخعي: أن أبا بكر وعمر وعثمان كانوا لا يصلونها. ورد عليهم

(١) هو العلامة عبدالله بن الصديق الغماري المحدث الأصولي المفسر الفقيه أحد علماء المغرب مالكي المذهب.

بقوله: لو صح لما كانت فيه حجة؛ لأنه ليس فيه أنهم رضي الله عنهم نهوا عنهما. قال أيضاً: وذكروا عن ابن عمر أنه قال: ما رأيت أحداً يصليهما. ورد عليه بقوله: وأيضاً فليس في هذا لو صح نهي عنهما، ونحن لا نكرر ترك التطوع ما لم ينه عنه.

وقال أيضاً في الكلام على ركعتين بعد العصر: وأما حديث علي، فلا حجة فيه أصلاً؛ لأنه ليس في هذا نهي عنهما ولا كراهة لهما، فما صام عليه السلام قط شهراً كاملاً غير رمضان وليس هذا بموجب كراهية صوم شهر كامل تطوعاً اهـ[1]، فهذه نصوص صريحة في أن الترك لا يفيد كراهة فضلاً عن الحرمة[2].

فهذا رد على جل ما يستدل به المعارض لعادة الاحتفال بالمولد النبوي وهذه حجته في تحريم كل الاجتماعات والاحتفالات.

ما يذهب إليه الباحث: وإذا كان لنا أن نختار بين المنهجين فإننا نذهب مع القول القائل بمشروعية عادة الاحتفال بالمولد النبوي وذلك للآتي:

أولاً: أن ما استدل به القائلون بجواز الاحتفال وما ردوا به على أدلة المخالف له وجاهة كبيرة وهو موافق لأسس اللغة العربية وعلم الأصول وما نطقت به ألسن الصحابة وأعمالهم في مفهوم البدعة؛ ولأن القول بمنهج المعارض بتحريم كل المحدثات يؤدي لاتهام الصحابة بالابتداع في الدين وبعدهم عن طريقة سيد المرسلين. بل يؤدي إلي إبطال التشريع كله؛ لأنه لولا بعض البدع لما حفظ الله لنا التشريع.

قال الشيخ حسين بن أحمد الدوسري الشافعي: (لوقلنا كل ما أحدث بدعة ضلالة لانعدم الدين إذ كل كتاب بأيدينا اليوم من جملة المحدثات، حتى صحيح البخاري ومسلم فإن النبي صلى الله عليه وسلم لم يصنف كتاباً، ولا يؤثر عن أحد من

---

(١) المحلى: ٢/ ٢٧١.

(٢) انظر: رسالة حسن التفهم والدرك لمسألة الترك، للسيد محمد بن الصديق الغماري.

أصحابه أنه صنف كتاباً مبوباً بأبواب، فجمع الكتب المصنفة بدعة محدثة، بل حتى القرآن أحدث فيه الحجاج ما لم تحدثه الصحابة رضي الله عنهم، والحجاج أفسق أهل زمانه، وهو الذي جزأه، وجعل له الأحزاب وأعشار، وأعربه بالشكل، فعلى زعم هؤلاء ينبغي أن تترك الكتب؛ لأنها بدعة محدثة، وينبغي أن يترك القرآن لأجل ما أحدث فيه، أو أن يكتب بلا تشكيل، إذ التشكيل بدعة، ولو كتب بلا تشكيل لتعسرت قراءته على أكثر الخلق[1].

ثانياً: أن المولد يندرج تحت الطلب العام والمطلق من الشارع بفعل الخير وهذا المجلس أو الاحتفال لا يعدو كونه مجلس لقراءة سيرة النبي والصلاة عليه وهذا أمر لا خلاف في مشروعيته. وأما دعوى المعارض بعدم جواز العمل بالدليل المطلق حتى يأتي ما يخصصه وهو منهج الإمام الشاطبي وابن تيمية ومن تبعهم فقد خالفوا بذلك ما عليه جمهور الفقهاء والأصوليون حيث أجازوا العمل بالإذن العام أو المطلق كما سبق فهو يدل على طلب الماهية؛ ولأن المطلق بوضعه أمر كلي لا يكون إلا في الذهن، وعند إيقاعه في الخارج لابد أن يشخّص ويتقيد بوجه ما أو بصورة ما، وهو من حيث إطلاقه فيه توسعة على المكلف فله اختيار الصورة أو الهيئة التي يوقعه عليها ما دام قد ورد مطلقاً فأشبه من هذه الناحية الواجب المخير من حيث التخيير، ولذا فليس على من حدد المطلق حرج لعدم المانع بخلاف من أطلق ما قيد الشارع؛ لأن قيده كالشرط، والذي قيد نفسه فيما أطلق الشارع إنما أتى باباً من أبواب الخير، ودافعاً يساعده في المداومة على الخير وهي من الأمور التي حث عليها الشارع إذ قد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أن قال: ((**وأن أحب الأعمال أدومها إلى الله وإن قل**))[2] وقد خصص الصحابة المطلق ببعض الأزمنة والأحوال ولم ينههم النبي صلى الله عليه وسلم عن

---

(١) مفهوم البدعة، صـ ٧٩.

(٢) صحيح البخاري: ٥/ ٢٣٧٣، باب القصد والمداومة على العمل برقم (٦٠٩٩).

ذلك بل مدحهم وبشرهم بالثواب والأجر الكبير فمن ذلك ما ثبت عن عائشة رضي الله عنها: (أن النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلاً على سرية، وكان يقرأ لأصحابه في صلاته فيختم بـ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فلما رجعوا ذكروا للنبي صلى الله عليه وسلم فقال: ((سلوه لأي شيء يصنع ذلك)) فسألوه فقال: لأنها صفة الرحمن، وأنا أحب أن أقرأ بها فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((أخبروه أن الله يحبه))[1] بل لقدعاب الله على من لم يعملوا بالمطلق وطلبوا التقييد والتفصيل وهذا ظاهر في قصة ذبح البقرة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً﴾[البقرة: ٦٧][2].

ثالثاً: أن القول بتقسيم البدعة هو منهج إمامنا الشافعي الذي هو مذهبنا المعمول به في حضرموت وهو الذي ندين الله به كوننا مقلدون لم نبلغ رتبة الاجتهاد. وقد تقدم أن مبدأ تقسيم البدعة إلى حسنة وقبيحة ثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة. فهي سنة الخلفاء وهو ما سار عليه الشافعي وشراح الأحاديث فهم نعم الأسوة.

رابعاً: أما دعوى المعارض بعدم جواز إحداث فهم جديد في كتاب الله إلا ما كان من فهم السلف الصالح في معرض رده على استدلال الموافق بقوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ ...﴾ [يونس: ٥٨] الآية على جواز الفرح وأن محمد صلى الله عليه وسلم هو الرحمة المقصود به في الآية فهذا تحجير على واسع وهو منهج مخالف لما عليه السلف فقد ثبت عن علي كرم الله وجه خلافه: فعن أبي جحيفة رضي الله عنه قال: قلت لعلي رضي الله عنه هل عندكم شيء من الوحي إلا ما في كتاب الله؟ قال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه إلا فهما يعطيه الله رجلا في القرآن وما في هذه الصحيفة قلت:

---

(١) صحيح مسلم: ١/ ٥٥٧، باب فضل قراءة قل هو الله أحد برقم (٨١٣).

(٢) أنظر هذه المسألة في المحصول: ٢/ ١٦٥، إرشاد الفحول: ١/ ١٧٧، كتاب: الثابت والمتغير في فكر الإمام الشاطبي، صـ ٣٦٨، الاعتصام: ١/ ٢٤٩.

وما في الصحيفة قال: العقل وفكاك الأسير وأن لا يقتل مسلم بكافر[1].

ففي هذا الأثر دلالة على أهمية إعمال العقل لفهم أسرار كتاب الله بشرط ألا يكون هذا الفهم الجديد مخالف لما عليه السلف.

خامساً: قد استحسن مجموعة كبيرة من العلماء عادة الاحتفال بالمولد النبوي فقد سبق أن أوضحنا فتاوى بعض العلماء كالحافظ السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني في جواز الاحتفال بالمولد النبوي وبيان أصوله في الشريعة. وقد تكلم وألف الكثير من العلماء والحفاظ في جواز ذلك ومنهم: الإمام أبو أشامة (شيخ الحافظ النووي) حيث قال ما نصه: (ومن أحسن ما ابتدع في زماننا من هذا القبيل ما كان يفعل بمدينة اربل جبرها الله تعالى كل عام في اليوم الموافق ليوم مولد النبي صلى الله عليه وسلم من الصدقات والمعروف وإظهار الزينة والسرور فإن ذلك مع ما فيه من الإحسان إلى الفقراء مشعر بمحبة النبي صلى الله عليه وسلم وتعظيمه وجلالته في قلب فاعله وشكرا لله تعالى على ما من به من إيجاد رسوله الذي أرسله رحمة للعالمين صلى الله عليه وسلم وعلى جميع المرسلين وكان أول من فعل ذلك بالموصل الشيخ عمر بن محمد الملا أحد الصالحين المشهورين وبه اقتدى في ذلك صاحب أربل وغيره رحمهم الله تعالى[2].

وقال الحافظ القسطلاني في كتاب ((المواهب اللدنية)) ما نصه: (فرحم الله امرءاً اتخذ ليالي شهر مولده المبارك أعياداً ليكون أشد علة على من في قلبه مرض وداء)[3].

وممن تكلم في جواز ذلك الإمام الحافظ السخاوي، والإمام الحافظ وجيه

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٥٣، باب كتابة العلم برقم (١١١).

(٢) الباعث على إنكار البدع والحوادث: ١/ ٢٣.

(٣) يوسف بن إسماعيل النبهاني، الأنوار المحمدية في المواهب اللدنية: ١/ ١٤٨، طبعة المكتب الإسلامي.

الدين بن علي بن الربيع الشيباني الزبيدي، والإمام تقي الدين علي بن عبدالكافي السبكي، والإمام القاضي عبدالوهاب بن علي السبكي صاحب ((طبقات الشافعية)) والشيخ محمد التباني علي الزرقاني والشيخ الدردير في ((الشرح الكبير)) والشيخ الدسوقي في ((حاشيته على الشرح الكبير)) والشيخ محمد عليش في ((شرحه على مختصر خليل))، والشيخ الصاوي في ((حاشيته على الشرح الصغير)) وغيرهم الكثير الكثير مما يصعب استقصاؤهم وحصرهم. وكل ذلك يؤيد ما نذهب إليه من جواز الاحتفال بالمولد النبوي وهي من العادات الحسنة في المجتمع.

سادساً: ومع ذهابنا مع القول بجواز عادة الاحتفال بالمولد النبوي وهو المعمول به سائر أقطار العالم الإسلامي إلا أنه يجب أن تنظم هذه الاجتماعات حتى تخلوا من كل ما يمكن أن يشوبها من منكرات كالاختلاط وغيره إذا وجدت كالموالد المعمول بها في مصر والسودان وغيرها من الدول التي يكون الاجتماع فيها في ساحات عامة يحضرها الرجال والنساء معاً وهو ما تخلوا منه حضرموت تماماً؛ لأن الاجتماع للمولد النبوي يكون في أماكن محصورة وإذا وجد نساء فيكون لهنّ أماكن خاصة بعيدة عن الرجال.

سابعاً: ومما يؤيد ما هو معمول به في العديد من دول العالم الإسلامي ما كان معمول به عند أهل مكة بعلمائها وصلحائها أمراءها وعامتها من مظهر عظيم في الاحتفال بهذه المناسبة فقد وصف ذلك قطب الدين الحنفي حيث قال: (في الليلة الثانية عشر من شهر ربيع الأول في كل عام فيجتمع الفقهاء والأعيان على نظام المسجد والقضاة الأربعة بمكة المشرفة بعد صلاة المغرب بالشموع الكثيرة والمفرغات والفوانيس والمشاعل وجميع المشايخ مع طوائفهم بالأعلام الكثيرة ويخرجون من المسجد إلى سوق الليل ويمشون فيه إلى محل المولد الشريف بازدحام ويخطب فيه شخص ويدعوا للسلطنة الشريفة ثم يعودون إلى المسجد الحرام ويجلسون صفوفاً في

وسط المسجد من جهة الباب الشريف خلف مقام الشافعية ويقف رئيس زمزم بين يدي ناظر الحرم الشريف والقضاة ويدعون للسلطان ويلبسه الناظر خلعة ويلبس شيخ الفراشين خلعة ثم يأذن للعشاء ويصلي الناس على عادتهم ثم يمشي الفقهاء مع ناظر الحرم إلى الباب الذي يخرج منه من المسجد ثم يتفرقون وهذا من أعظم مواكب ناظر الحرم الشريف بمكة المشرفة ويأتي الناس من البدو والحضر وأهل جدة وسكان الأودية في تلك الليلة ويفرحون بها) اهـ[١].

وقد كان أيضاً عادة إطعام الطعام بمناسبة المولد النبوي مشهور في مكة المشرفة، قال ابن بطوطة[٢] في رحلته في وصف قاضي مكة: (قاضي مكة العالم الصالح العابد نجم الدين محمد الإمام العالم محيي الدين الطبري وهو فاضل كثير الصدقات والمواساة للمجاورين حسن الأخلاق كثير الطواف والمشاهدة للكعبة الشريفة يطعم الطعام الكثير في المواسم المعظمة وخصوصا في مولد رسول الله صلى الله عليه وسلم فإنه يطعم فيه شرفاء مكة وكبراءها وفقراءها وخدام الحرم الشريف وجميع المجاورين)[٣].

ثامناً: وعلى فرض ما ذهب إليه المعارض من عدم مشروعية هذه الاحتفالات

---

(١) قطب الدين الحنفي، كتاب الأعلام بأعلام بيت الله الحرام، صـ ١٩٦، وقد أورد ذلك صاحب كتاب ((القول الفصل في حكم الاحتفال بمولد خير الرسل)) صـ ٤٣، وذلك في معرض رده على القائلين بجواز الاحتفال بالمولد.

(٢) محمد بن عبدالله بن محمد بن إبراهيم اللواتي الطنجي، ابن بطوطة: رحالة، مؤرخ. ولد ونشأ في طنجة بالمغرب الاقصى. وخرج منها سنة ٧٢٥ هـ، فطاف بلاد المغرب ومصر والشام والحجاز والعراق وفارس واليمن والبحرين وتركستان وما وراء النهر وبعض الهند والصين والجاوة وبلاد التتر وأواسط إفريقية. واتصل بكثير من الملوك والأمراء، فمدحهم واستعان بهباتهم على أسفاره. وعاد إلى المغرب الأقصى فأقام في بلاده. وأملى أخبار رحلته على (محمد ابن جزي) واستغرقت رحلته ٢٧ سنة ومات في مراكش (٧٠٣ - ٧٧٩هـ/ ١٣٠٤ - ١٣٧٧م) الأعلام للزركلي: ٦/ ٢٣٥.

(٣) محمد بن عبدالله بن محمد اللواتي، تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار (رحلة ابن بطوطة): ١/ ١٦٩، دار النشر: مؤسسة الرسالة – بيروت ١٤٠٥، الطبعة: الرابعة، تحقيق: د. علي الكتاني.

من وجهة نظره فالمسألة لا تعدو أن تكون مسألة خلافية وبالتالي لا يجوز إنكار المختلف فيه ناهيك إلى أن تصل المسألة إلى التكفير أو التشريك كما يفتي به المعارض بل ينبغي أن نصرف جهودنا لمحاربة المنكرات المجمع على إنكارها في المجتمع وما أكثرها؛ لأن من المحال أن يجتمع الناس على رأي واحد فسنة الاختلاف ثابتة في الأمة ما دام اختلاف تنوع لا تضاد. وقد أعجبني في هذا الصدد مقال للشيخ البوطي[1] حفظه الله في معرض رده على المعارض في هذه المسألة حيث قال: (أقول بعد هذا كله: فلنفرض أننا مخطئون في فهم (البدعة) على هذا النحو وأن الصواب ما يقوله الآخرون من أن كل ما استحدثه الناس حتى مما لا يدخلونه في جوهر الدين وأحكامه، بدعة محرمة، فإن المسألة تغدو عندئذ من المسائل المختلف في شأنها والخاضعة للاجتهاد. ومما هو معروف في آداب الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأن القائم بهذا الشأن ينبغي (كلما وقف في موقف عام) أن ينهي عن المنكرات المجمع على أنها كذلك، ولا ينصرف عنها إلى النهي عما اختلف فيه المسلمون من المسائل الاجتهادية التي لا يكلف المجتهدون فيها بأكثر من الوقوف عند ما قضت به اجتهاداتهم وفهومهم إذ الإمعان في النهي عن هذه المسائل لا يمكن أن ينتهي إلا إلى إثارة أسباب الشقاق وتصديع وحدة المسلمين وبث عوامل البغضاء فيما بينهم. وأن في حياتنا ومن حولنا من المنكرات الشنيعة والمفاسد الخطيرة التي لا خلاف في مدى جسامتها وسوء آثارها ما يكفي الصف للقضاء عليها فلماذا نتشاغل عن هذا الذي أجمعت الأمة على أنه من المنكر الذي لا عذر في السكوت عنه ثم نشتغل بالانتصار لاجتهاداتنا الشخصية ومحاربة ما يقابلها ويكافئها من الاجتهادات الأخرى[2].

---

(١) هو الشيخ محمد رمضان البوطي، أحد العلماء المعاصرين، وهو رئيس جامعة دمشق بسوريا.

(٢) أورد هذه المقالة الشيخ يوسف هاشم الرفاعي في كتابه ((الرد المحكم المنيع)): ١/ ١٦٩، مطبعة الكويت، الطبعة السابعة.

المطلب الثاني
عادة الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج

أولاً: توصيف العادة:

ليلة الإسراء والمعراج لها مكانة عظيمة في قلب كل محب لرسول الله صلى الله عليه وسلم ففيها أظهر الله عظيم قدر نبيه صلى الله عليه وسلم ومكانته بين الأنبياء، فما أن تحل هذه الذكرى إلا ونرى الكثير من المحبين لرسول الله يتبادلون التهاني، وتعلوا مظاهر الفرح شفاههم، وقد جرت العادة في حضرموت أن يحتفل الناس في ليلة السابع والعشرين من شهر رجب، ويقرؤون قصة الإسراء والمعراج في المساجد، ثم يقوم العلماء بإلقاء الكلمات والمواعظ واستخراج الدروس والعبر من هذه المناسبة، هذا ما يحصل في غالب مناطق حضرموت، وأما بعض المناطق كمدينة الشحر مثلاً: فيختلف الاحتفال فيها عن غيرها حيث يأخذ الاحتفال طابع أكثر شعبية، فيبدأ الاحتفال بتجمع الناس في حاراتهم ثم يتحركون على شكل جماعات في الشوارع العامة يتقدم كل حارة مقدمها وتسير خلفه العدة: وهي عبارة عن صفوف متراصة من الرجال كل واحد يحمل عصى وترس تشبهاً بالجيوش المقاتلة حيث يقومون بألعاب شعبية على إقاع الطبول ويرددون أبيات من الشعر ويتقدمهم بعض الوجهاء[1]، ثم يلتقي الجميع في أحد المساجد وتلقى الكلمات والمواعظ بهذه المناسبة. وهذا الاحتفال بهذه المناسبة في مدينة الشحر له شهرة كبيرة في حضرموت، حيث يتوافد إليها ويحرص على حضورها أعداد كبيرة من الناس، حيث يعتبرون ذلك الاحتفال مظهر من مظاهر التعبير عن الفرح بما أكرم الله به نبيه في هذه الليلة. والكثير

(١) وقد سبق بيان وصف العدة في الفصل الثاني في التعبير عن الفرح.

من الناس يحرصون على صوم يوم السابع والعشرين من رجب شكراً لله على هذه النعمة. وبالمقابل فإن شريحة أخرى في المجتمع تحارب هذا الاحتفال كغيرها من الاحتفالات الدينية وتعمل على تنفير الناس من حضورها والمشاركة فيها حيث تعتبر ذلك من البدع في الدين وألفت في ذلك الرسائل والكتيبات[1].

ثانياً: حكم العادة:

مسألة الاحتفال بالإسراء والمعراج تتشابه مع مسألة الاحتفال بالمولد النبوي عند المعارض من حيث الاستدلال وهي من المسائل التي لم يبحثها الفقهاء السابقون بل هي من المسائل التي أثيرت حديثاً من قبل أتباع الفكر السلفي ولهذا ظهر الخلاف حول هذه المسألة وغيرها من المسائل بين أتباع الفكر السلفي (أي مدرسة ابن تيمية وابن عبد الوهاب) وبين بقية علماء الإمة.

وفي حضرموت خصوصاً لم يكن هذا الاختلاف موجود أصلاً قبل دخول الفكر السلفي لها وإنما ظهر حديثاً في آخر الثمانينات بدخول هذا الفكر إلى حضرموت.

وقد تتبعت الفتاوى التي صدَّرها أتباع الفكر السلفي فوجدتها كلها تحرم هذا الاحتفال وغيرها من الاحتفالات بشكل عام بل يصدرون فتواهم بأن في ذلك إجماع في تحريم الاحتفال بها، فهم يعارضون مبدأ الاحتفال بصرف النظر عن ما يحصل فيه ومن ثم يلتفتون بدرجة ثانوية إلى ما يحصل فيها من منكرات بحسب وصفهم، بينما يرى غيرهم أن الحكم على هذا الاحتفال يتعلق بما يحصل فيه وليس لذاتها.

وبهذا يتضح أن المسألة فيها قولان:

القول الأول: يقول بمشروعية الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج.

---

(١) أنظر: كتاب الأضواء البهية على بعض العادات الحضرمية، صـ١٣١.

القول الثاني: يقول بعدم مشروعية هذا لاحتفال.

وسنستعرض أولاً حيثيات حكم المعارض وما استدل به ثم نذكر حكم الموافق وأدلته:

أولاً: حكم المعارض وأدلته: يرى المعارض لهذه العادة أن حكمها كالتالي:

- ❖ إن الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج أمر باطل.
- ❖ أنها من البدع المحرمة شرعاً.
- ❖ وأن الاحتفال بها تشبه باليهود والنصارى في تعظيم أيام لم يعظمها الشرع.

وبناء على ذلك قالوا فلا يجوز ولا تجوز المشاركة فيه، وبأن من نذر أن يذبح ذبيحة في اليوم السابع والعشرين من رجب من كل سنة فنذره لا ينعقد لاشتماله على معصية. هكذا ذكرت فتاواهم في هذه المسألة[1].

وقد استدل المعارض على تحريم الاحتفال بأدلة من الكتاب والسنة واستصحاب العقل[2].

أما الكتاب: قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[المائدة: ٣]، وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ وَأُو۟لِى ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ

---

(١) فقد وذكر ذلك الشيخ محمد بن إبراهيم في فتوى عن الاحتفال بالإسراء والمعراج وقد نقلت هذه الفتوى عبر الكثير من مواقع الإنترنت. انظر: موقع المسلم. انظر: منتديات طالب العلم، منتديات شامسي الإمارات وغيرها .... تاريخ الدخول: ١٤/ ١/ ٢٠١٠م.

(٢) هذا ما ذكره الشيخ محمد بن إبراهيم في رده على دعوة وجهت لرابطة العالم الإسلامي لحضور أحد الاحتفالات بذكرى الإسراء والمعراج، بعد أن سئل عن ذلك قال: هذا ليس بمشروع لدلالة الكتاب والسنة والاستصحاب والعقل.

وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء: ٥٩].

قالوا: والرد إلى الله هو الرد إلى كتابه، والرد إلى الرسول هو الرجوع إليه في حياته، وإلى سنته بعد موته. قال تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [آل عمران: ٣١]، وقال تعالى: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ [النور: ٦٣].

وأما السنة: فالأول: ما ثبت في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد))[١]. وفي رواية لمسلم: ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)).

الثاني: حديث العرباض بن سارية قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة))[٢].

الثالث: ما روي عن أن النبي صلى الله عليه وسلم: ((ما أحدث قوم بدعة إلا رفع مثلها من السنة إلا أنه قال ما من أمة ابتدعت بعد نبيها بدعة إلا أضاعة مثلها من السنة))[٣].

الرابع: عن عبدالله بن عباس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((أبى الله أن يقبل عمل صاحب بدعة حتى يدع بدعته))[٤].

---

(١) قد سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) المعجم الكبير: ١٨/ ٩٩، برقم (١٧٨)، قال في مجمع الزوائد: ١/ ١٨٨: رواه الطبراني في الكبير وفيه أبو بكر بن أبي مريم وهو منكر الحديث.

(٤) سنن ابن ماجه: ١/ ١٩، باب اجتناب البدع والجدل برقم (٥٠)، قال في العلل المتناهية: ١/ ١٤٥: قال المصنف هذا حديث لا يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه مجاهيل.

وأما الاستصحاب: فهو هنا استصحاب العدم الأصلي وتقرير ذلك أن العبادات توقيفية، فلا يقال: هذه العبادة مشروعة إلا بدليل من الكتاب والسنة والإجماع، ولا يقال: إن هذا جائز من باب المصلحة المرسلة، أو الاستحسان، أو القياس، أو الاجتهاد؛ لأن باب العقائد والعبادات والمقدرات كالمواريث والحدود لا مجال لذلك فيها.

وأما المعقول: فتقريره أن يقال: لو كان هذا مشروعاً لكان أولى الناس بفعله محمد صلى الله عليه وسلم. هذا إذا كان التعظيم من أجل الإسراء والمعراج، وإن كان من أجل الرسول الله صلى الله عليه وسلم وإحياء ذكره كما يفعل في مولده صلى الله عليه وسلم فأولى الناس به أبوبكر رضي الله عنه ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم ثم من بعدهم الصحابة على قدر منازلهم عند الله، ثم التابعون ومن بعدهم من أئمة الدين، ولم يعرف عن أحد منهم شيء من ذلك فليسعنا ما وسعهم ثم ساق .. كلام ابن النحاس في كتابه ((تنبيه الغافلين)) حول بدعة الاحتفال بليلة الإسراء والمعراج، جاء فيه: (أن الاحتفال بهذه الليلة بدعة عظيمة في الدين، ومحدثات أحدثها إخوان الشياطين)[1].

فيتضح من كل ما يستدل به المعارض أنه قد بنى حكمه في عدم مشروعية هذه العادة على الأمور الآتية:

١. أن هذا الاحتفال لم يفعله رسول الله فهو بدعة.

٢. أن من يفعلها يعتقد أنها عبادة وأن العبادات توقيفية.

٣. أنها لو كانت خيراً لكان أولى بفعلها الصحابة بحسب ترتيبهم.

---

(١) (البدع الحولية) رسالة ماجستير للشيخ عبدالله بن عبدالعزيز التويجري ص ٢٦٨ - ٢٨٢، مقدمة لجامعة محمد بن سعود.

٤. أن الإسراء لم يثبت في يوم معين.

٥. أن في الاحتفال تحصل منكرات.

٦. أن في الاحتفال تقرأ قصة ابن عباس المكذوبة.

فهذا إجمال ما يستدل به المعارض في تحريم حضور هذه العادات.

أدلة أصحاب القول الثاني القائلين بجواز الإحتفال بالإسراء والمعراج:

اعتمد القائلون بجواز الاحتفال بمناسبة الإسراء والمعراج وغيرها من المناسبات ببحث ما يحتوي عليه هذا العمل وليس برفض مبدأ الاحتفال جملة وتفصيلا كما هو حال المعارض. ومن خلال توصيف هذه العادة في حضرموت يتضح أن هذا الاحتفال يتكون من الآتي:

- ❖ اجتماع الناس في الشوارع والمساجد للتعبير عن الفرح بما أكرم الله به نبيه صلى الله عليه وسلم من حادثة الإسراء والمعراج وهذا مظهر للاحتفال.
- ❖ إنشاد المدائح النبوية.
- ❖ قراءة قصة الاسراء والمعراج من كتب الصحيح.
- ❖ وفي بعض الأحيان تقرأ قصة المولد النبوي.
- ❖ الاستفادة من هذا لاجتماع لإلقاء الدروس والمواعظ.

هذا خلاصة ما يحتوي هذا الاحتفال، ويستدل على جواز ذلك بالآتي:

أولاً: أن هذه الأعمال من البدع الحسنة لما فيها من الخير الذي يعم المحتفلين.

ثانياً: أن كل فعل من هذه الأفعال لا يحتاج إلى دليل خاص لجوازه فهو يدخل في حيز المباح على أقل تقدير.

وقد سبق في المبحث الماضي بيان أدلة جواز الآتي:

- فضل الفرح برسول الله.
- فضل الاجتماع في بيت من بيوت الله.

وأما قراءة قصة الإسراء والمعراج فهي من السيرة المطلوب شرعاً قراءتها لاستخراج الدروس والعبر وهذا أمر لا خلاف حوله، واجتماع هذه الأفعال في مجلس أو احتفال لا يجعل منه أمر محرم.

اختيار الباحث ومناقشته للأدلة: وإذا كان لنا أن نختار من هذين القولين فإننا نذهب مع القائلين بجواز مثل هذا الاحتفال وذلك للآتي:

١) أن المعارض لم يأت بدليل صريح أو ما يشير إلى كراهة هذه الأفعال ناهيك عن التحريم.

٢) إن المعارض قام هو بتصور معين لهذه الاحتفال ثم حكم على ما تصوره لا على اعتقاد من يفعل هذا العادة.

٣) وقد استدل المعارض لهذه العادة بعمومات الشريعة التي سبق أن أوردها لتحريم الاحتفال بالمولد النبوي ويكررها في كل مباحثه وفتاواه وقد سبق الرد عليها؛ ولأنه يحرم مبدأ الاحتفال وبالتالي فهو ينزل هذه الأدلة على كل عمل ليس فيه دليل منصوص ويعتبره بدعة ضلالة. ومع هذا لا يمنع بيان بعض ما استدل به المعارض في تحريم هذه العادة والرد عليه:

أولاً: الرد على تحريم مبدأ الاحتفال: إن مبدأ الاحتفال لم يرد في الشرع ما يدل على النهي عنه بل قد ورد في الشرع ما يدل على جوازه ويدل على ذلك الآتي:

- إحتفاء المرأة برجوع رسول الله سالماً وضربت على رأسه بالدف.

- إحتفاء رسول الله بذكرى نجاة سيدنا موسى وغرق فرعون.

وقد سبق في المبحث السابق بيان استدلال الحافظ ابن حجر من هذا على جواز تذكر النعم والاحتفال بها سنوياً في وقت حدوثها.

- مشاهدة رسول الله لاحتفال الحبشة وهم يلعبون بحرابهم في مسجده.
- صوم رسول الله يوم الاثنين احتفالاً بحدث مولده كما قال صلى الله عليه وسلم.

ثانياً: الرد على ما استدل به من الآيات:

- قوله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ ...﴾ [المائدة: ٣] الآية، حيث يستدل المعارض بها على تحريم الزيادة في الدين، حيث يعتبر هذا لاحتفال من الزيادة في الدين.

فالجواب على ذلك: أن هذا استدلال في غير موضعه؛ لأن أي مسلم يعتقد أن الله قد أكمل الدين بأصوله وقواعده العامة وليس بجزئياته التي تتجدد في كل زمان وإلا لما كان هنا أي حاجة للاجتهاد لأي مسألة جديدة؛ لأنه سيعتبر ذلك زيادة في الدين. وقد سبق التفصيل في رد الاستدلال بهذه الآية في المبحث السابق.

- قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ....﴾ [النساء: ٥٩] الآية.
- قال تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ....﴾ [آل عمران: ٣١] الآية.
- قال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ ....﴾ [النور: ٦٣] الآية.

فهذه الثلاث الآيات تحث على طاعة الله ورسوله والإتباع وعدم المخالفة. ولأجل الاستدلال بهذه الآيات يحتاج المعارض أولاً إلى إثبات أن الاحتفال لأجل

الفرح بحدث الإسراء والمعراج فيه مخالفة لأمر الله ورسوله وبعد عن طاعة الله ورسوله. وإلا فلا مكان للاستدلال بهذه الآيات في هذا الموضع. ويكفي الموافق أن يثبت أن ليس في ذلك مخالفة لأمر الله ورسوله كي يكون العمل مباحاً. وكيف لو أثبت أن في ذلك موافقة لأمر الله ورسوله بالفرح بما أكرم الله به رسوله صلى الله عليه وسلم في ليلة الإسراء والمعراج استجابة لعموم قوله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [يونس: ٥٨] فرسول الله هو الرحمة المهداة وحدث الإسراء والمعراج هو كمال الفضل من الله.

ثالثاً: الرد على اعتبار أن ذلك من البدع الضلالة: فالبدعة المنهي عنها في دين الله لها شرطان:

الأول: أن تكون حادثة لم تكن في الصدر الأول.

والثاني: أن تناقض أصلاً من أصول الإسلام قرآنا أو حديثا نبويا شريفا، فإن كانت حادثة ولا تناقض أصلاً فليست ببدعة شرعية. فقد يطلق عليها بدعة لكن من حيث اللغة لا من حيث الشرع وهذا أمر مقرر عند العلماء وشراح الحديث وهو ما سبق الإشارة إليه في تعريفهم للبدعة مما يغني عن إعادته. وهذا أمر لا يخفى على المعارض فهل أثبت أن في اجتماع الناس لقراءة سيرة حدث الإسراء والمعراج مخالفة لأصل من أصول الدين حتى يطلق عليه بدعة شرعية؟! فيظهر بذلك أن توصيف المعارض لهذه العادة بأنها بدعة شرعية لا يصح.

رابعاً: ما استدل به من استصحاب العدم الأصلي: فهو مبني على ما تصوره المعارض من أن المحتفل قد اخترع عبادة جديدة وبالتالي يطلب دليل عليها وأن الأصل عدم الدليل. وفي هذا إلزام المحتفل بشيء لا يعتقده أصلاً، فالمحتفل لا يعتقد أصلاً أن هذه عبادة جديدة حتى يطالب بدليل عليها بل هو أمر من العادات المباحة

والأفعال العادية كالقيام والجلوس والأكل وغيرها وإنما قد تتحول هذه الأفعال العادية إلى عبادة بالنية الصالحة كما قال صاحب الزبد:

ولكن إذا نوى بأكله القوى   على طاعة الله له ما قد نوى[1]

هذا من حيث الأصل العام للاحتفال وإلا فإن الكثير مما يفعل في هذا الاحتفال يدخل في الطلب العام من فعل الخير والاجتماع عليه.

خامساً: استدلال المعارض بالمعقول: وهذا هو الاستدلال بالتروك التي سبق تفصيله في المسألة الماضية. وما يمكن أن يضاف في الرد على هذا الاستدلال وهو قول المعارض (لو كان مشروعاً لكان أولى بفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم)، فهذا يعني بعبارة أخرى أن العمل الذي لم يفعله رسول الله ليس مشروعاً.

وهذا دليل محجوج عليه بأحاديث كثيرة منها على سبيل المثال: ما ثبت عن عبدالله بن عمرو قال: (أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم أني أقول والله لأصومنَّ النهار ولأقومنَّ الليل ما عشت فقلت له: قد قلته بأبي أنت وأمي قال: **فإنك لا تستطيع ذلك فصم وأفطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام فإن الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر**، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك. قال: **فصم يوما وأفطر يومين**، قلت: إني أطيق أفضل من ذلك. قال: **فصم يوما وأفطر يوما فذلك صيام داود عليه السلام وهو أفضل الصيام**، فقلت: إني أطيق أفضل من ذلك. فقال النبي صلى الله عليه وسلم: **لا أفضل من ذلك**)[2]، فصيام داود أفضل الصيام كما جاء في نص الحديث بالرغم أنه لم يثبت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفعله فهل عدم الفعل هنا يدل على عدم المشروعية؟؟؟ وأما قول المعارض (وإن كان من أجل الرسول الله صلى

---

(١) أحمد بم حسين بن رسلان، منظومة الزبد، صـ ٣.

(٢) صحيح البخاري: ٢/ ٦٩٧.

الله صلى الله عليه وسلم وإحياء ذكره فأولى الناس به أبوبكر .....) فالجواب: كون سيدنا أبوبكر رضي الله عنه لم يفعل هذا الاحتفال ليس في ذلك أي دلالة على تحريمه. فهناك من الخير ما فعله عمر ولم يفعله أبوبكر كجمع الناس على إمام واحد في صلاة التراويح. فهل يقال أن الأولى بفعلها أبوبكر وإلا فليست مشروعة كون أن الأولى بفعلها أبوبكر. فالكثير من أعمال الخير فعلها بعض الصحابة ولم يفعلها البعض الآخر، فاتضح أن الاستدلال بذلك غير معقول وليس من المعقول.

سادساً: الرد على إنكاره لتوقيت الاحتفال: لا خلاف أن العلماء قد اختلفوا في توقيت حدث الإسراء والمعراج على أقوال لكن ليلة السابع والعشرون من رجب هي من الأقوال التي ذكرها بعض المؤرخين وأصحاب السير وقد رجحها بعضهم، قال في ((عمدة القاري)): (وكان في السنة الثانية عشرة من النبوة وفي رواية البيهقي من طريق موسى بن عقبة عن الزهري أنه أسري به قبل خروجه إلى المدينة بسنة، وعن السدي قبل مهاجرته بستة عشر شهرا فعلى قوله يكون الإسراء في شهر ذي القعدة وعلى قول الزهري يكون في ربيع الأول وقيل كان الإسراء ليلة السابع والعشرين من رجب وقد اختاره الحافظ عبدالغني المقدسي في سيرته)[1]. ومما يؤيد شرعية مبدأ الاحتفال في هذه الليلة أن أهل مكة كانوا يحتفلون في ليلة السابع والعشرون من رجب ويخرجون للعمرة، وإن ذكر المؤرخون سبب آخر لاحتفالهم في هذه الليلة إلا أن في ذلك يدل على الآتي:

أولاً: جواز لمبدأ الاحتفال.

ثانياً: ما نستشف منه على وجود ارتباط بين حدث الإسراء الذي حصل من مكة واحتفال أهل مكة في هذا اليوم ما جاء في ((رحلة ابن جبير)) قوله: (وفي ليلة

---

(١) عمدة القاري: ٤/ ٣٩.

الثلاثاء السابع والعشرين منه أعني من رجب ظهر لأهل مكة أيضا احتفال عظيم في الخروج إلى العمرة لم يقصر عن الاحتفال الأول فانجفل الجميع إليها تلك الليلة رجالا ونساء على الصفات والهيئات المتقدمة الذكر تبركاً بفضل هذه الليلة؛ لأنها من الليالي الشهيرة الفضل ...)[١].

سابعاً: وأما إنكار المعارض على الاحتفال بسبب ما يفعله بعض الناس من قراءة قصة ابن عباس فبالرغم أن هذا الأمر غير موجود في الكثير من مساجد حضرموت، لكن هل لو قرأ حدث الإسراء والمعراج من كتب الصحيح سيجيز ذلك المعارض؟ وقد بينا في توصيف العادة كيفية الاحتفال فليس فيه أي منكر ولو رافق ذلك الاحتفال شيء من المنكرات بحسب زعمه فيجب تغيير المنكر وليس للاحتفال أي تعلق به.

---

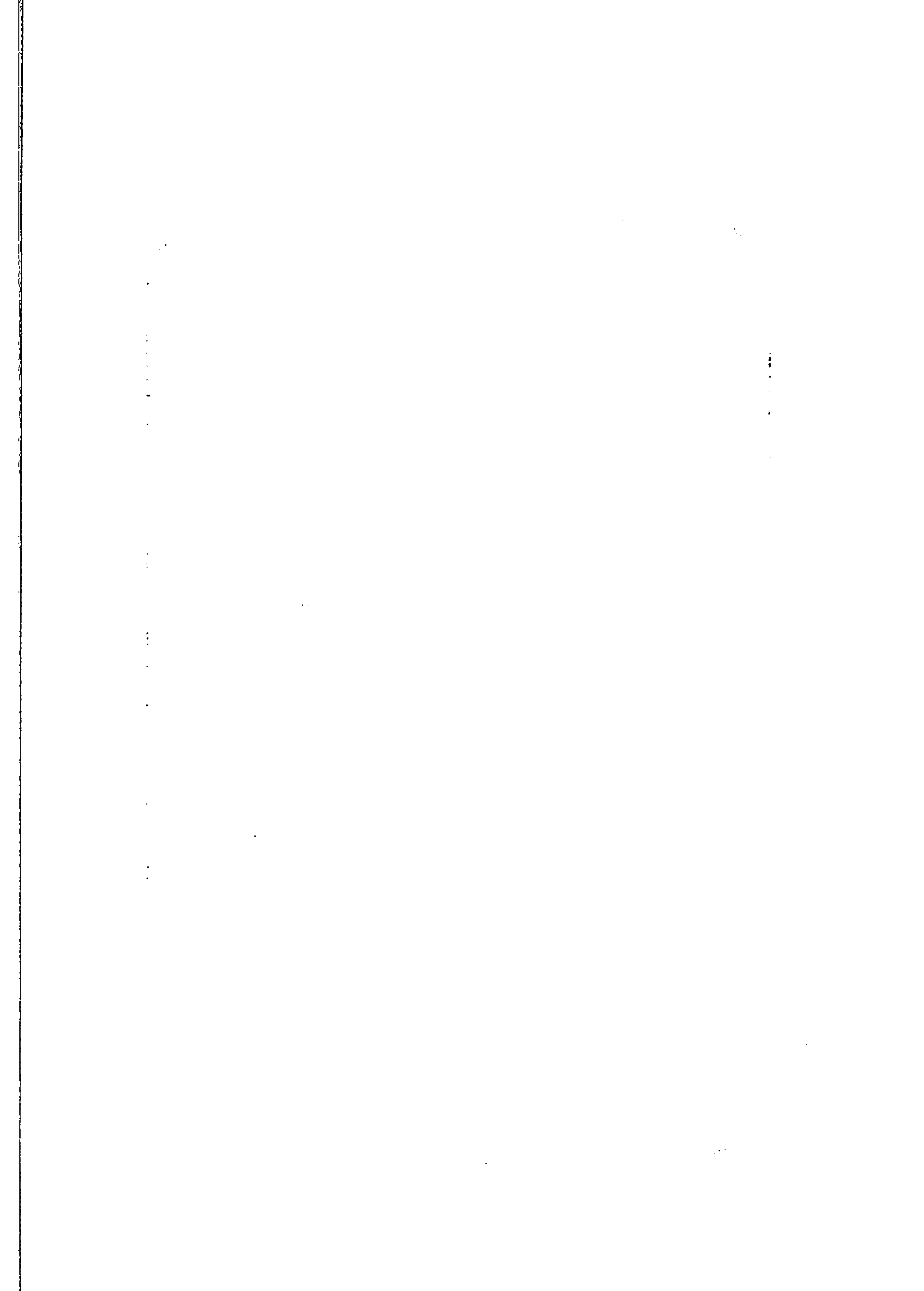
(١) أبي الحسين محمد بن أحمد بن جبر الكناني الأندلسي، رحلة ابن جبير: ١/ ١٠٦، النشر: دار الكتاب اللبناني، دار الكتاب المصري – بيروت، القاهرة، تحقيق: تقديم: الدكتور محمد مصطفى زيادة.

المبحث الثاني

عادة الاجتماع للمناسبات الدينية

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: عادة إحياء ليلة النصف من شعبان.
- المطلب الثاني: عادة الختاميات الرمضانية.



المطلب الأول
عادة الاجتماع لإحياء ليلة النصف من شعبان

أولا: توصيف العادة:

من العادات المنتشرة في حضرموت تعظيم ليلة النصف من شعبان والاجتماع لها وهي تسمى بليلة الشعبانية حيث يجتمع الناس في المساجد وغيرها من الأماكن كالبيوت للنساء وذلك لإحياء هذه الليلة بالذكر والدعاء وقراءة القرآن، حيث يقرأ الحاضرون دعاء خاص بهذه الليلة فيقرأ أحد الحاضرين ويردد البقية بعده الدعاء الآتي:

(اللهم يا ذا المن ولا يمن عليه يا ذا الجلال والإكرام، يا ذا الطول والإنعام، لا إله إلا أنت ظهر اللاجئين، وجار المستجيرين، ومأمن الخائفين. اللهم إن كنت كتبتني عندك في أم الكتاب شقياً أو محروماً أو مطروداً أو مقتراً عليَّ في الرزق فامح اللهم بفضلك شقاوتي وحرماني وطردي وإقتار رزقي وأثبتني عندك سعيداً موفقاً للخير، فإنك تقول في كتابك الذي أنزلت: ﴿يَمْحُوا۟ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ ۖ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٣٩] إلهي بالتجلي الأعظم في ليلة النصف من شهر شعبان المعظم، التي يفرق فيها كل أمر حكيم).

ثم يقرأ الجميع سورة ﴿يسٓ﴾ ثلاث مرات بنيات مختلفة: بنية طول العمر، وبنية سعة الرزق، وبنية الاستغناء عن الناس. ويكثرون في هذه الليلة من الدعاء ثم يصوم الناس نهار يوم النصف من شعبان. وفي بعض المجالس يقوم العلماء بإلقاء المواعظ والدروس.

وقد وجهت سهام النقد لهذه العادة واستنكرت هذه الهيئة وهذا الاجتماع من قبل بعض أفراد المجتمع حيث اعتبروا أن ما يفعل في هذه الليلة في هذه الاجتماعات من الدعاء والقراءة والتعظيم ليس له أصل في الشريعة وادَّعوا أن في ذلك إجماع للعلماء على إنكار هذه العادة وهي عندهم من البدع الضلالة كغيرها من المجالس التي لم ترد عن السلف الصالح. وقد صدَّروا في ذلك عدد كبير من الفتاوى التي تحرم حضور هذه المجالس وقد ملئت بذلك صفحات الإنترنت. وبالرغم أن إحياء هذه الليلة أمر مشهور بين الناس في الكثير من البلدان، وهو ثابت عن بعض السلف.

وهذا ما تطلب منا بحث أصل هذه العادة في التشريع بعيداً عن التعصب.

ثانياً: حكم العادة:

لقد ظهر في حضرموت مؤخراً خلاف حول عادة الاحتفال بإحياء ليلة النصف من شعبان في المساجد بعد أن كانت هذه العادة سارية في المجتمع من غير نكير، حيث استنكر بعض الشباب المتأثر بالأفكار والفتاوى المستوردة من خارج حضرموت هذه العادة، وتولد بناء على ذلك صراع في المجتمع حول هذه المسألة.

ولبيان حكم هذه العادة وتوضيح ما استدل به المعارض نعتبر أن هذه المسألة فيها قولين:

القول الأول: ذهب إلى جواز إحياء هذه الليلة والاحتفال بها، حيث اعتبر أصحاب هذا القول أن هذه الليلة يتجلى الله فيها على خلقه بعموم مغفرته وشمول رحمته فيغفر للمستغفرين ويرحم المسترحمين ويجيب دعاء السائلين ويفرج عن المكروبين ويعتق فيها جماعة من النار يكتب فيها الأرزاق والأعمار، وهذا يقتضي الاجتماع في هذه الليلة والتضرع إلى الله بالدعاء وتذكير الناس عن خصوصية هذه الليلة، وهو ما عليه

جميع علماء حضرموت والعالم الإسلامي غير المتأثر بالفكر السلفي[(١)].

القول الثاني: ذهب إلى عدم مشروعية الاحتفال لإحياء هذه الليلة كغيرها من الاجتماعات فهي عندهم من البدع التي لا أصل لها في الدين، وقالوا في خلاصة فتاواهم: (أن الاحتفال بليلة النصف من شعبان بالصلاة أو غيرها، وتخصيص يومها بالصيام بدعة منكرة عند أكثر أهل العلم، وليس له أصل في الشرع المطهر، بل هو مما حدث في الإسلام بعد عصر الصحابة رضي الله عنهم)[(٢)] وذهب إلى هذا القول أتباع الفكر السلفي من علماء نجد وبهذا يفتي علماؤهم.

الأدلة والمناقشة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل القائلون بجواز احتفال لإحياء ليلة النصف من شعبان بالآتي:

أولاً: إن ليلة النصف من شعبان هي الليلة المباركة التي يفرق فيها كل أمر حكيم ويبرم، قال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ ۚ إِنَّا كُنَّا مُنذِرِينَ ۝ فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ ﴾ [الدخان: ٣ - ٤].

قال في ((روح المعاني)): (وقال عكرمة وجماعة هي ليلة النصف من شعبان وتسمى ليلة الرحمة والليلة المباركة وليلة الصك وليلة البراءة)[(٣)].

كما أن من خصائص هذه الليلة يبرم فيها أمر السنة، وينسخ الأحياء من الأموات، ويكتب الحاج فلا يزاد فيهم أحد، ولا ينقص منهم أحد.

---

(١) انظر: كتاب ماذا في شعبان، بقلم السيد: محمد علوي المالكي، صـ ٦٣.

(٢) انظر: رسالة البدع الحولية، موقع منتديات الجماعة الإسلامية، منتديات مكتبة المسجد النبوي.

(٣) روح المعاني: ٢٥/ ١١٠، تفسير القرطبي: ١٦/ ١٢٦.

ثانياً: لقد ثبت فضل ليلة النصف من شعبان عن النبي صلى الله عليه وسلم جاء ذلك من طرق متعددة عن عبدالله بن عمر ومعاذ وعائشة وعن أبي بكر وأبي موسى وغيرهم وورد الكثير من الآثار عن السلف في إحياء هذه الليلة فمنها:

١. عن عروة عن عائشة قالت: (فقدت النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة فخرجت أطلبه فإذا هو بالبقيع رافع رأسه إلى السماء فقال: **يا عائشة أكنت تخافين أن يحيف الله عليك ورسوله؟** قالت: قد قلت وما بي ذلك ولكني ظننت أنك أتيت بعض نسائك، فقال: **إن الله تعالى ينزل ليلة النصف من شعبان إلى السماء الدنيا فيغفر لأكثر من عدد شعر غنم كلب**)[١].

٢. ومنها حديث معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**يطلع الله إلى خلقه في ليلة النصف من شعبان فيغفر لجميع خلقه إلا لمشرك أو مشاحن**))[٢]، وفي رواية: ((**إلا لاثنين مشاحن وقاتل نفس**))[٣].

٣. وعن أبي بكر قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**إذا كان ليلة النصف من شعبان ينزل الله تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا فيغفر لعباده إلا ما كان من مشرك أو مشاحن لأخيه**))[٤] فبهذه الأحاديث وغيرها يمكن أن يقال: إن لليلة

---

(١) سنن ابن ماجه: ١/ ٤٤٤، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان برقم (١٣٨٩)، سنن الترمذي: ٣/ ١١٦، باب ما جاء في ليلة النصف من شعبان، برقم (٧٣٩) قال أبو عيسى: حديث عائشة لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث الحجاج وسمعت محمدا يضعف هذا الحديث، وكلب: هي قبيلة فيها غنم كثير.

(٢) صحيح ابن حبان: ١٢/ ٤٨١، ذكر مغفرة الله في ليلة النصف من شعبان برقم (٦٥٥٦)، سنن ابن ماجه: ١/ ٤٤٥.

(٣) مسند أحمد بن حنبل: ٢/ ١٧٦، قال المنذري في مجمع الزوائد: ٨/ ٦٥: رواه أحمد وفيه ابن لهيعة وهو لين الحديث وبقية رجاله وثقوا. فظهر أن في إسناد هذا الحديث لين واللين أقل الضعف، فمثله يحسّن بإضافة طريق واحد مثله فقط فكيف وللحديث طرق متعددة.

(٤) مسند البزار: ١/ ٢٠٧، برقم (٨٠)، مصنف عبدالرزاق: ٤/ ٣١٦: قال البزار وقد روى هذا الحديث أهل العلم ونقلوه واحتملوه فذكرنا لذلك. وقال في مجمع الزوائد: ٨/ ٦٥: رواه البزار وفيه عبدالملك بن عبدالملك ذكره ابن أبي حاتم في الجرح والتعديل ولم يضعفه وبقية رجاله ثقات.

النصف من شعبان فضلا ليس في غيرها. قال في ((تحفة الأحوذي)): (اعلم أنه قد ورد في فضيلة ليلة النصف من شعبان عدة أحاديث مجموعها يدل على أن لها أصلا)[1].

قال ابن حجر الهيتمي: (والحاصل أن لهذه الليلة فضلا وأنه يقع فيها مغفرة مخصوصة واستجابة مخصوصة)[2].

ثالثاً: قد ثبت عن بعض السلف تفضيلها وإحياءها في المساجد وغيرها: قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: (وليلة النصف من شعبان كان التابعون من أهل الشام؛ كخالد بن معدان، ومكحول، ولقمان بن عامر وغيرهم، يعظمونها ويجتهدون فيها في العبادة وعنهم أخذ الناس فضلها وتعظيمها، وقد قيل: إنه بلغهم في ذلك آثار إسرائيلية، فلما اشتهر ذلك عنهم في البلدان، اختلف الناس في ذلك فمنهم من قبله منهم، ووافقهم على تعظيمها، منهم طائفة من عباد أهل البصرة وغيرهم، وأنكر ذلك أكثر علماء الحجاز، منهم: عطاء، وابن أبي مليكة، ونقله عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، عن فقهاء أهل المدينة، وهو قول أصحاب مالك وغيرهم، وقالوا: ذلك كله بدعة. واختلف علماء أهل الشام في صفة إحيائها على قولين:

أحدهما: أنه يستحب إحياؤها جماعة في المساجد. كان خالد بن معدان ولقمان ابن عامر وغيرهما يلبسون فيها أحسن ثيابهم، ويتبخرون ويتكحلون، ويقومون في المسجد ليلتهم تلك، ووافقهم إسحاق بن راهويه على ذلك، وقال في قيامها في المساجد جماعة: ليس ذلك ببدعة، نقله حرب الكرماني في مسائله.

والثاني: أنه يكره الاجتماع فيها في المساجد للصلاة والقصص والدعاء، ولا

---

(١) تحفة الأحوذي: ٣/ ٣٦٥.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٢/ ٨٠.

يكره أن يصلي الرجل فيها لخاصة نفسه، وهذا قول الأوزاعي إمام أهل الشام وفقيههم وعالمهم، وهذا هو الأقرب إن شاء الله تعالى .. إلى أن قال: ولا يعرف للإمام أحمد كلام في ليلة نصف شعبان، ويتخرج في استحباب قيامها عنه روايتان: من الروايتين عنه في قيام ليلتي العيد، فإنه (في رواية) لم يستحب قيامها جماعة؛ لأنه لم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، واستحبها (في رواية)، لفعل عبدالرحمن بن يزيد بن الأسود لذلك وهو من التابعين، فكذلك قيام ليلة النصف، لم يثبت فيها شيء عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه، وثبت فيهاعن طائفة من التابعين من أعيان فقها أهل الشام)[١].

قال الشيخ ابن تيمية: (ومن هذا الباب ليلة النصف من شعبان فقد روي في فضلها من الأحاديث المرفوعة والآثار ما يقتضي أنها ليلة مفضلة، وأن من السلف من كان يخصها بالصلاة فيها، وصوم شهر شعبان قد جاءت فيه أحاديث صحيحة. ومن العلماء من السلف من أهل المدينة وغيرهم من الخلف: من أنكر فضلها، وطعن في الأحاديث الواردة فيها كحديث ((إن الله يغفر لأكثر من عدد غنم كلب))، وقال: لا فرق بينها وبين غيرها، لكن الذي عليه أكثر أهل العلم، أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد، لتعدد الأحاديث الواردة فيها، وما يصدق ذلك من الآثار السلفية، وقد روي بعض فضائلها في المسانيد والسنن وإن كان قد وضع فيها أشياء أخر) اهـ[٢].

وخلاصة ما تقدم أن إحياء ليلة النصف جماعةً قال به بعض العلماء ولم يقل به البعض الآخر، فهي إذاً من مسائل الخلاف فيجوز الأخذ بأحد الرأيين دون تعصب ضد الرأي الآخر أو الإنكار عليه.

---

(١) الحافظ ابن رجب الحنبلي، لطائف المعارف صـ١٦٤، طبعة: دار الكتب العلمية ١٤٠٩هـ.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، صـ ٣٠٢.

رابعاً: وأما الدعاء المشهور الذي يقال في ليلة النصف من شعبان وهو: اللهم ياذا المن ولا يمن عليه .....) إلى آخره.

وإن لم يثبت هذا الدعاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعينه بخصوص ليلة النصف من شعبان. ولكن جاء الترغيب بإحيائها مطلقاً بأي أنواع الدعاء والعبادة من غير تعيين. فالدعاء في هذه الليلة مطلوب وليس عليه حظر فليدع الإنسان بها شاء ما لم يدع بمعصية أو قطيعة رحم. قد وردت جمل من هذا الدعاء منقولة بأسانيد صحيحة عن صحابيين جليلين، هما عمر بن الخطاب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما: فقد ثبت عن عمر بن الخطاب أنه كان يقول في دعاءه (إن كنت كتبتني شقيا فامحني)[1].

وروي عن عبدالله بن مسعود قال: (ما دعا قط عبد بهذه الدعوات إلا وسع الله عليه في معيشته: يا ذا المن فلا يمن عليك يا ذا الجلال والإكرام يا ذا الطول والإنعام لا إله إلا أنت ظهر اللاجئين وجار المستجيرين ومأمن الخائفين، إن كتبتني عندك في أم الكتاب شقيا فامح عني اسم الشقاء وأثبتني عندك سعيدا موفقاً للخير فإنك تقول في كتابك ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩])[2] وعنه أيضاً: قال (كان إدريس النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بدعوة كان يأمر أن لا تعلموها السفهاء فيدعون بها فكان يقول: يا ذا الجلال والإكرام ويا ذا الطول لا إله إلا أنت ظهر اللاجين وجار المستجيرين وأنس الخائفين إني أسألك إن كنت في أم الكتاب شقيا أن تمحو من أم الكتاب شقائي وتثبتني عندك سعيدا وإن كنت في أم الكتاب محروما مقترا علي في رزقي أن تمحو من أم الكتاب حرماني وإقتاري وأرزقني وأثبتني عندك سعيدا

---

(١) عمدة القاري: ١١/ ١٨٢.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ٦٨، برقم (٢٩٥٣٠).

موفقا للخير كله)[١].

وعن أبي قلابة عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه كان يقول: (اللهم إن كنت كتبتني في أهل الشقاء فامحني وأثبتني في أهل السعادة)[٢].

وعمر من الخلفاء الراشدين الذين جاء الحث بالأخذ بسنتهم والاقتداء بهم.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب القول الثاني على عدم جواز الاحتفال بليلة النصف من شعبان بالآتي:

- بنفس الآيات والأحاديث التي استدلوا بها على عدم شرعية الاحتفال بالمولد والإسراء والمعراج حيث اعتبروا أن الاحتفال بليلة النصف من شعبان من الزيادة في الدين ومن البدع الشرعية المحرمة التي تشملها أدلة النهي عن الابتداع في الدين.

جاء في كتاب ((البدع الحولية)): (ومن أنكر ذلك استدل بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد)) وعموم الأحاديث والآثار الدالة على النهي عن البدع والتحذير منها ..... والذي يترجح عندي أن ذلك بدعة)[٣].

- أنه ليس هناك دليل على فضل هذه الليلة، ولم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه أحياها، ولا عن أحد من أصحابه - رضوان الله عليهم -، ولا عن

---

(١) كنز العمال: ٢/ ٢٩٢، برقم (٥٠٩٠).

(٢) وجاء في المعجم الكبير: ٩/ ١٧١، برقم (٨٨٤٧)، قال في مجمع الزوائد: ١٠/ ١٨٥: رواه الطبراني ورجاله رجال الصحيح إلا أن أبا قلابة لم يدرك ابن مسعود.

(٣) البدع الحولية، صـ ٢٨٦.

التابعين فهو أمر مبتدع، وليس له أصل من الكتاب أو السنة أو الإجماع[١].

وقد ردوا على ما استدل به أصحاب القول الأول بالآتي:

- أن الليلة المباركة في القرآن هي ليلة القدر وليس ليلة النصف من شعبان وهو ما عليه جمهور العلماء فدعوى أنها ليلة النصف من شعبان لاشك أنها دعوى باطلة، لمخالفتها النص القرآني الصريح، ولاشك أن كل ما خالف الحق فهو باطل، فمن قال إنها ليلة النصف من شعبان كما روي عن عكرمة فقد أبعد النجعة، فإن نص القرآن في رمضان اه[٢].

- قالوا أن الحافظ ابن رجب وهو الذي نقل تفضيل بعض التابعين لهذه الليلة وإحياءهم لها في المساجد ذكر أن مستندهم في ذلك ما بلغهم من آثار إسرائيلية، ومتى كانت الآثار الإسرائيلية مستنداً؟ وذكر أيضاً أن الناس أخذوا عنهم فضلها وتعظيمها فمتى كان عمل التابعي حجة؟[٣].

وقال الشيخ عبدالعزيز بن باز[٤]: (وقد ورد في فضلها - ليلة النصف من شعبان - أحاديث ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها، وأما ما ورد في فضل الصلاة فيها فكله موضوع كما نبه على ذلك كثير من أهل العلم)[٥].

- أن قوله صلى الله عليه وسلم: **((إن الله ليطلع في ليلة النصف من شعبان، فيغفر لجميع خلقه، إلا لمشرك أو مشاحن))** ليس فيه دليل على تخصيص ليلة النصف من شعبان بفضل من دون الليالي الأخرى؛ لأنه ثبت في الصحيحين أن رسول

---

(١) البدع الحولية، صـ ٢٨٦.

(٢) المصدر السابق، صـ ٢٨٣.

(٣) المصدر السابق، صـ ٢٨٧.

(٤) رئيس الفتوى والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية سابقاً.

(٥) الموقع الرسمي للشيخ إبن باز، فتوى عن الاحتفاء بليلة النصف من شعبان.

الله صلى الله عليه وسلم قال: ((ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني فأستجيب له، من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له)). فاطلاعه سبحانه وتعالى على خلقه، وغفرانه لهم، ليس متوقف على ليلة معينة في السنة، أو ليالي معدودة)[١].

هذا أهم ما أورده المعارض لهذه العادة من أدلة لإنكار هذه العادة ومنع الناس من تعظيمها والاحتفاء بها.

ما يراه الباحث: وإذا كان للباحث أن يذهب مع شيء من هذه الأقوال فإننا نذهب مع القول الأول القائل بجواز تعظيم ليلة النصف من شعبان والاحتفاء بها وذلك للأسباب الآتية:

١. أن ليلة النصف من شعبان قد تكون هي الليلة المباركة على ما ذهب إليه عكرمة وآخرون وهم ممن يعتد بقوله وإن خالفوا بذلك غيرهم.

٢. أنه قد ثبت في فضلها أحاديث وآثار وبالتالي لا يجوز أن نساويها بغيرها من الليالي التي لم يثبت في فضلها شيء، فالإعراض عما جاء فيها هو إعراض عما جاء به الله ورسوله وهذا لا يجوز.

٣. أن المعارض لعادة الاحتفاء بليلة النصف من شعبان متجاهل ما رجحه أئمته من تفضيل هذه الليلة، فقد قال الشيخ ابن تيمية: (لكن الذي عليه أكثر أهل العلم، أو أكثرهم من أصحابنا وغيرهم على تفضيلها، وعليه يدل نص أحمد، لتعدد الأحاديث الواردة فيها، وما يصدق ذلك من الآثار السلفية)[٢].

---

(١) البدع الحولية، صـ ٢٨٨.

(٢) تقدم مرجع هذا النص من كلام الشيخ ابن تيمية.

٤. أن تفضيل هذه الليلة جاء عن التابعين وهم من خير القرون التي أُمرنا بالاقتداء بهم وهم بلا شك متبعون ومقتدون بالصحابة وورد تفضيلها أيضاً عند المذاهب الأربعة وهذه الفضائل مما لا تقال بالرأي،قال في ((تلخيص الخبير)): (فقد روى الخلال في كتاب ((فضل رجب)) له من طريق خالد بن معدان قال: خمس ليال في السنة من واظب عليهن رجاء ثوابهنّ وتصديقاً بوعدهن أدخله الله الجنة: أول ليلة من رجب يقوم ليلها ويصوم نهارها، وليلة الفطر، وليلة الأضحى، وليلة عاشوراء، وليلة نصف شعبان. وروى الخطيب في ((غنية الملتمس)) بإسناده إلى عمر بن عبدالعزيز أنه كتب إلى عدي بن أرطاة عليك بأربع ليال في السنة فإن الله يفرغ فيهن الرحمة: أول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وليلة الفطر، وليلة النحر[1]. قال الشافعي: (وبلغنا أنه كان يقال إن الدعاء يستجاب في خمس ليال في ليلة الجمعة وليلة الأضحى وليلة الفطر وأول ليلة من رجب وليلة النصف من شعبان)[2] وقد أورد ذلك عبدالرزاق في مصنفه عن ابن عمر عن عمر[3].

ولهذا أصبح من المقرر عند المذاهب الأربعة أن ليلة النصف من شعبان من الليالي التي يستحب إحيائها بكثرة الدعاء والابتهال[4]: قال في ((فيض القدير)): (خمس ليال لا ترد فيهن الدعوة من أحد دعى بدعاء سائغ متوفر الشروط والأركان والآداب: أول ليلة من رجب، وليلة النصف من شعبان، وليلة الجمعة، وليلة الفطر - أي ليلة عيد الفطر - وليلة النحر - أي عيد الأضحى - ، فيسن قيام هؤلاء الليالي

---

(١) تلخيص الحبير: ٢/ ٨٠.

(٢) محمد بن إدريس الشافعي، الأم: ١/ ٢٣١، دار النشر: دار المعرفة - بيروت ١٣٩٣، الطبعة: الثانية.

(٣) مصنف عبدالرزاق: ٤/ ٣١٧.

(٤) مطالب أولي النهى: ١/ ٥٨١، مواهب الجليل: ٢/ ١٩٣، إعانة الطالبين: ١/ ٢٧٢، حاشية ابن عابدين: ٢/ ٢٥.

والتضرع والابتهال فيها وقد كان السلف يواظبون عليه)[١].

٥. وأما اعتراضهم على قول ابن رجب بأنه قد بلغهم في ذلك إسرائيليات فإن المعترض قد خان الأمانة العلمية في نقل قول ابن رجب فإن الحافظ ابن رجب قد ساق كلامه بصيغة التمريض التي تدل على التضعيف فقد قال: (وقد قيل: إنه بلغهم في ذلك آثار إسرائيلية) فقول المعترض: (ومتى كانت الآثار الإسرائيلية مستنداً) تدل على عدم فهمه لكلام الحافظ.

٦. وأما قولهم أن ما ورد في فضل ليلة النصف من أحاديث وآثار إنما هي ضعيفة لا يجوز الاعتماد عليها؟ فهذه حجة واهية يخالفهم فيها جمهور أهل الحديث القائلين بجواز العمل بالحديث الضعيف في الفضائل. وهو ما نقله النووي وذهب إليه ابن الصلاح، وهو ما جاء عن السلف كالثوري وابن عيينة وابن حنبل، وابن المبارك، وابن مهدي، وابن معين وغيرهم[٢]. قال النووي: (وقد قدمنا اتفاق العلماء على العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال دون الحلال والحرام)[٣].

أضف إلى ذلك أن هذه الأحاديث تتقوى بكثرة الشواهد والآثار فترتقي إلى درجة الحسن وهذا أمر لا ينكره إلا معاند، قال في ((الفيض القدير)): (وهذه الأخبار وإن فرض ضعفها جميعها لكن لا ينكر تقوي الحديث الضعيف بكثرة طرقه وتعدد مخرجيه إلا جاهل بالصناعة الحديثية أومعاندة متعصب)[٤].

---

(١) فيض القدير: ٣/ ٤٥٤، المجموع: ٥/ ٤٧.

(٢) ابن حجر العسقلاني، النكت على مقدمة ابن الصلاح: ١/ ٩٤، سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، المقنع في علوم الحديث: ١/ ١٠٤، النشر: دار فواز للنشر - السعودية ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبد الله بن يوسف الجديع.

(٣) المجموع: ٣/ ٢١٨.

(٤) فيض القدير: ٣/ ١٧٠.

هذا إذا لم نأخذ بتصحيح ابن ماجة لبعض هذه الأحاديث.

٧. أن الاحتفاء بليلة النصف من شعبان كان من عادات أهل مكة.

قال ابن بطوطة في رحلته: (وليلة النصف من شعبان من الليالي المعظمة عند أهل مكة يبادرون فيها إلى أعمال البر من الطواف والصلاة جماعات وأفرادا والاعتمار ويجتمعون في المسجد الحرام جماعات لكل جماعة إمام ويوقدون السرج والمصابيح والمشاعل ويقابل ذلك ضوء القمر فتتلألأ الأرض والسماء نورا)[1].

وبهذا يتضح أن عادة الاحتفال بليلة النصف من شعبان وما يحصل فيها له أصل ثابت في التشريع الإسلامي لا يجوز إنكاره. وأن ما ذكره المعارض من أدلة للمنع لا تصلح حجة في إنكار هذه العادة وغاية أمره أن يقول أنها مسألة خلاف ولا ينكر المختلف فيه.



(١) رحلة ابن بطوطة: ١/ ١٨٤.

المطلب الثاني
عادة الختاميات في رمضان

أولاً: توصيف العادة:

الختامي أو الختايم كما يسميه العوام هو احتفال بختم القرآن يكون في شهر رمضان.

فقد جرت العادات في حضرموت عموماً أن تحتفل المساجد بختم القرآن في رمضان وقد رتب العلماء لكل مسجد يوم معين حيث يبدأ موسم الختاميات من الأسبوع الثاني لرمضان ويكون هذا الختم نتيجة لختم القرآن في المسجد إما في صلاة التراويح جماعة أو بقراءة الإمام منفرداً قبل أن يحين موعد الختم المحدد للمسجد. حيث يكون الختم في صلاة التراويح التي تصلى عشرين ركعة يقرأ الإمام من سورة الضحى إلى الناس وفي نهاية كل سورة يجهر الجميع بالتكبير ثم يركع. وبعد صلاة التراويح تقرأ فصول من المواعظ والحث على استغلال أوقات العمر وموعظة في بر الوالدين وتقرأ مواخذ الشعر.

وبعد انتهاء الختم في بعض المساجد يخرج الناس متوجهين إلى أقرب مقبرة وهم يرددون بعض الأناشيد والتضرعات ويضربون بالطيران ويسمى (الزف) وفي مدينة الشحر يتقدم هذا الزف صف من الرجال يحملون السرج أو الأتاريك حيث يقومون بألعاب شعبية على إقاع الطيران حتى يصلوا إلى المقبرة حيث يتوجهون إلى الله بالدعاء والفاتحة. ويوم الختم يعتبر مناسبة عظيمة للتقارب بين الناس والتراحم ومبادلة الأطعمة حيث يستغلها جيران المسجد لدعوة أهاليهم وأصدقائهم للتفطير والمشاهرة

برمضان وجرت العادة أن يتوافد على الحي الذي يقام فيه الختم الكثير من الناس فتتحول الساحات المجاورة للمسجد إلى أسواق تجارية كبيرة لعرض الحلويات ولعب الأطفال ويعلوا الفرح والابتهاج شفاه الأطفال والكبار ويردد الجميع عبارة (ياعواد ... ياعواد).

وتختتم هذه الختاميات في يوم التاسع والعشرون من رمضان في أشهر المساجد وأضرحة الأولياء. وقد حاول بعض الشباب المتأثر بالفكر الدخيل على المجتمع الذين يسمون أنفسهم بالسلفية التشكيك في شرعية هذا الاجتماع وما يحصل فيه واعتبروا أن هذه من العادات الفاسدة وأن ذلك من الزيادات في الدين وأنها من الاجتماعات التي يحصل فيها الفساد والمنكرات بحسب زعمهم، وقد قاموا بإلغاء هذه العادة من المساجد الجديدة التي يقومون ببنائها أو القديمة التي يستولون عليها. قال في ((الأضواء البهية على بعض العادات الحضرمية)): (وتبدأ الختاميات فيها - أي في النصف الثاني من رمضان في مدينة الشحر - وكل مدينة لها طريقة في فعله وأسوأ حالا مدينة الشحر ... إلى أن قال: حيث يزين المسجد الذي يقام فيه الختامي وتقام حوله الأسواق الصغيرة، وألعاب اللهو، والقمار، ويضرب في المسجد الطار ويحمل الرجال الأتاريك (سرج)، أو بعض المردان، ويتمايلون بها ... إلى أن قال: وبعد ذلك يعيشون لحظات في لغو، ولهو، ويمارس بعضهم أفعالاً بذيئة مع بعض المردان دون حياء أو خجل ...)[1] هذا ما أردنا نقله من العبارات، وقد قمت بحذف العبارات البذيئة التي لا تليق أن تقال في هذا المقام. هكذا حاول أتباع هذا الفكر التنفير من هذه المناسبة ونعتها والافتراء عليها بما لا يليق. ومن هنا يكون لزاماً علينا بحث هذه المسألة وبيان الحكم الشرعي لهذه العادة ومناقشة ما تذرع به المعارض لتسفيه هذه العادة وخصوصاً أن الكتاب الذي نقلنا عنه توصيف هذه العادة قد أثار ضجة كبيرة

(١) الأضواء البهية على بعض العادات الحضرمية، صـ ٣٧.

في أوساط المثقفين وطلبة العلم من أبناء مدينة الشحر والكل ينادي ببحث هذه العادة بأسلوب علمي بعيد عن التعصب ..

ثانياً: حكم العادة:

لبيان حكم هذه العادة ينبغي أن نفرق بين أمران:

الأول: ما يحصل في المسجد: وهو مجلس الختم الذي يبدأ من صلاة التراويح حيث يقرأ فيها الإمام من سورة والضحى إلى نهاية المصحف ويكبر الإمام في نهاية كل سورة ويكبر بعده المصلون حتى تمام الصلاة، ثم بعد انقضاء الصلاة يتم قراءة بعض الفصول معدة لهذه المناسبة، في الوعظ والحث على فعل الخير وبر الوالدين.

الثاني: ما يحصل خارج المسجد من انتشار الأطفال وفتح أسواق مؤقتة للحلوى ولعب الأطفال. وما يحصل بهذه المناسبة من التواصل بين الناس وصلة الأرحام.

ولا خلاف بين علماء حضرموت حول مشروعية هذه العادة وأنها من العادات الحسنة من الخير الذي يجب المحافظة عليه، سواء كان ما يحصل في المسجد وفي صلاة التراويح أو ما يحصل خارجه وقد جاء إنكار هذه العادة من أتباع الفكر السلفي الدخيل على المجتمع الحضرمي مستعينين بالفتاوى المستوردة من علماء نجد كون هذا التيار ينتمي لهذا الفكر ولبيان حكم هذه العادة يمكن أن نعتبرها مسألة خلافية كالمسائل المتقدمة كي نستعرض ما تمسك به المعارض وما استدل به المؤيد لمشروعية هذه العادة.

الأدلة والمناقشات:

أولاً: أدلة المعارضون لهذه العادة: لقد ركز المعارض إنكاره على الأمرين معاً ما يحصل في مجلس الختم في المسجد وما يحصل خارج المسجد. ومن خلال ما اطلعنا

عليه من فتاوى للمعارض ومما كتبه يتضح أنه يستند في إنكار هذه العادة على الآتي:

يقول صاحب «الأضواء البهية»: وإذا عرضنا هذا الأمر على الشرع نجد أنه قد اشتمل على مخالفات كثيرة منها:

أ) أن ذلك لم ينقل عن السلف، وهم أصحاب القرون الثلاثة المفضلة.

ب) أنه جمع كثيراً من المفاسد والتي منها: القمار، واختلاط الرجال بالنساء، والتمايل وهو لا يجوز للرجال، وحمل السرج وفيه تشبه بالمجوس، وتعظيم القبور...) هذا نص أدلة المعترض.

ثانياً: أدلة المؤيدين لهذه العادة: أما بالنسبة لما يحصل في مجلس الختم من الاجتماع له والدعاء فقد سبق في تفصيله في الفصل الثالث وهي ملخصة في الآتي:

- بيان ما ورد من أدلة في التكبير والاجتماع للختم من حديث الرسول وفعل الصحابة والسلف الصالح.

- بيّنا أن مجالس الختم تتنزل فيها الرحمة ويستجاب فيها الدعاء وقد كان السلف الصالح يحرصون على حضور مجالسها وحث أبناءهم عليها.

- بيّنا إن مجالس الختم من مجالس الذكر والخير التي يستحب الاجتماع إليها.

أما طريقة عمل الختم والتكبير في صلاة التراويح من سورة والضحى المعمول بها في حضرموت: فقد وردت من فعل السلف الصالح ورفعها البعض إلى النبي صلى الله عليه وسلم: قال في «تحبير التيسير في القراءات العشر»: باب ذكر التكبير في قراءة ابن كثير: قال أبو عمرو الداني رحمه الله: اعلم أيدك الله تعالى أن البزي روى عن ابن كثير بإسناده أنه كان يكبر من آخر والضحى مع فراغه من قراءة كل سورة إلى آخر ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] ويصل التكبير بآخر السورة وإن شاء القارىء قطع

عليه وابتدأ بالتسمية موصولة بأول السورة التي بعدها وإن شاء وصل التكبير بالتسمية ووصل التسمية بأول السورة ولا يجوز القطع على التسمية إذا وصلت بالتكبير وقد كان بعض أهل الأداء يقطع على أواخر السور ثم يبتدىء بالتكبير موصولاً بالتسمية وكذلك روى النقاش عن أبي ربيعة عن البزي وبذلك قرأت على الفارسي عنه والأحاديث الواردة عن المكيين بالتكبير دالة على ما ابتدأنا به؛ لأن فيها مع وهي تدل على الصحبة والاجتماع فإذا كبر في آخر سورة الناس قرأ فاتحة الكتاب وخمس آيات من أول سورة البقرة على عدد الكوفيين إلى قوله ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾ [البقرة: ٥] ثم دعا بدعاء الختمة .. وفي جميع ما قدمناه أحاديث مشهورة يرويها العلماء يؤيد بعضها بعضا تدل على صحة ما فعله ابن كثير)[1].

وهذه هي الهيئة بعينها التي يعمل بها في حضرموت وهي التي كان يعمل بها أهل مكة، قال في ((أخبار مكة)) للفاكهي: (ذكر سنة أهل مكة عند ختم القرآن والتلبية عند القراءة إذا بلغوا والضحى حتى يختموا القرآن)[2].

قال في ((المغني)): (فصل في ختم القرآن: قال الفضل بن زياد سألت أبا عبدالله فقلت أختم القرآن أجعله في الوتر أو في التراويح؟ قال: اجعله في التراويح حتى يكون لنا دعاء بين اثنين، قلت: كيف أصنع؟ قال: إذا فرغت من آخر القرآن فارفع يديك قبل أن تركع وادع لنا ونحن في الصلاة وأطل القيام، قلت: بم أدعو؟ قال: بما شئت، قال ففعلت بما أمرني وهو خلفي يدعو قائما ويرفع يديه ...... قال حنبل: سمعت أحمد يقول في ختم القرآن: إذا فرغت من قراءة: ﴿قُلۡ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١] فارفع يديك في

---

(١) ابن الجزري، شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، تحبير التيسير في القراءات العشر: ١/ ٦٢١، دار النشر: دار الفرقان - الأردن، عمان ١٤٢١هـ الطبعة: الأولى، تحقيق: د.أحمد محمد مفلح القضاة.

(٢) محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبدالله، أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه: ٣/ ٣٥، النشر: دار خضر - بيروت ١٤١٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبدالملك عبدالله دهيش.

الدعاء قبل الركوع. قلت: إلى أي شيء تذهب في هذا؟ قال: رأيت أهل مكة يفعلونه، وكان سفيان بن عيينة يفعله معهم بمكة. انتهى)[1]. ولهذا قال في ((الإتقان في علوم القرآن)): (يستحب التكبير من الضحى إلى آخر القرآن وهي قراءة المكيين أخرج البيهقي في ((الشعب)) وابن خزيمة من طريق ابن أبي بزة سمعت عكرمة بن سليمان قال قرأت على إسماعيل بن عبدالله المكي فلما بلغت الضحى قال كبر)[2] وقد جمع شتات هذه المسألة وأثبت ما ورد فيها من آثار وروايات مسلسلة صاحب كتاب ((إبراز المعاني من حرز الأماني)). حيث قال بعد سرد كلام في هذا الصدد: (قال الحافظ أبو العلاء الهمداني لم يرفع التكبير أحد من القراء إلا البزي فإن الروايات قد تطارقت عنه برفعه إلى النبي صلى الله عليه وسلم ومدار الجميع على رواية البزي ... إلى أن قال: وقد روى عن علي رضي الله عنه أنه كان يقول إذا قرأت القرآن فبلغت بين المفصل فأحمد الله وكبر بين كل سورتين وفي رواية فتابع بين المفصل في السور القصار وأحمد الله وكبر بين كل سورتين، ثم ذكر الحافظ أبو العلا عن البزي بإسناده أن الأصل في التكبير أن النبي صلى الله عليه وسلم انقطع عنه الوحي وقد اختلف في سبب ذلك وفي قدر مدة انقطاعه فقال المشركون قلى محمدا ربه فنزلت سورة والضحى فقال النبي صلى الله عليه وسلم الله أكبر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يكبر إذا بلغ والضحى مع خاتمة كل سورة حتى يختم قال أبو الحسن بن غلبون فلما قرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر حتى ختم شكرا لله تعالى لما كذب المشركون فيما زعموه ..... قال أبو الطيب عبدالمنعم بن غليون: وهذه سنة مأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة والتابعين وهي سنة بمكة لا يتركونها البتة ولا يعتبرون رواية البزي ولا غيره قال ومن عادة القراء في غير مكة أن لا يأخذوا بها إلا

(١) المغني: ١/ ٤٥٨، وما بعدها.

(٢) الإتقان في علوم القرآن: ١/ ٢٩٣.

في رواية البزي وحدها)[١].

وبهذا يُعلم أن هذه الهيئة والجلوس لختم القرآن لها أصل في التشريع وهي ثابتة عن السلف. وقد ثبت عن مجاهد قال: (كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقول عنده تنزل الرحمة)[٢] ولهذا صنف بعض العلماء أدعية خاصة لختم القرآن تقرأ في هذه المناسبات:

قال الأمام النووي: (فصل: ويستحب الدعاء عقب الختمة استحبابا متأكدا شديدا لما قدمناه ... وقال أيضاً: قد تقدم أن الختم للقارئ وحده يستحب أن يكون في صلاة، وأما من يختم في غير صلاة كالجماعة الذين يختمون مجتمعين فيستحب أن يكون ختمهم في أول الليل أو أول النهار كما تقدم ويستحب صيام يوم الختم إلا أن يصادف يوماً نهى الشرع عن صيامه وقد صح عن طلحة بن مصرف والمسيب بن رافع وحبيب ابن أبي ثابت التابعين الكوفيين رحمهم الله أجمعين أنهم كانوا يصبحون صياما في اليوم الذي كانوا يختمون فيه ويستحب حضور مجلس الختم لمن يقرأ ولمن لا يحسن القراءة ... ثم قال: وقد روينا في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر الحيض بالخروج يوم العيد ليشهدن الخير ودعوة المسلمين)[٣].

وبهذا يتضح استحباب عمل الختم وحضوره وأنهما من مجالس الرحمة ويستحب أن يكون في صلاة التراويح كما سبق.

بعد أن استعرضنا ما احتج به المعارض في إنكاره على هذه العادة وما استدل به الموافق في فضل هذه المجالس وبيّن أن كل ما يحصل في يوم الختم من التكبير والدعاء

---

(١) عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع: ٢/ ٧٣٤، النشر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة: ٦/ ١٢٩.

(٣) الأذكار: ١/ ٨٤.

في صلاة التروبح له أصل من فعل السلف. لم يبقى مع المعارض إلا الاحتجاج بما يحصل خارج المسجد من منكرات بحسب زعمه وهي مسألة ليس لها تعلق بمجلس الختم وهو ما سنناقشه فيه.

الترجيح والمناقشة: وإذا كان يحق لنا أن نرجح أو نختار فنذهب مع ما عليه علماء حضرموت قاطبة من جواز حضور مجالس الختم، وأن مظاهر الابتهاج التي تترافق مع الختم في رمضان ليس فيه ما يتعارض مع الشرع.

ويمكن الرد على دعوى المعترض بالآتي:

١. أن المعارض لم يأت بأي دليل للكراهة ناهيك عن التحريم.

٢. إن المعارض لهذه العادة يرتكز في إنكاره على التروك واعتبر أن هذه العادة ليس لها أصل في التشريع وقد ثبت فيما سبق الآتي:

- عدم جواز الاستدلال بالتروك؛ لأن الترك له عدة احتمالات وما تطرقه الاحتمال يسقط به الاستدلال.

- قد بيّن الموافق ما ورد عن الرسول والصحابة والسلف الصالح من اهتمامهم بحضور مجلس الختم وأن التكبير في الصلاة في الختم من سنن الرسول صلى الله عليه وسلم كما أكد ذلك الإمام الشافعي.

٣. وأما دعوى ما يحصل فيها من منكرات بحسب زعم المعارض فهو أمر غير مسلَّم به فلم نر أو نسمع شيء مما يزعمه وإذا ثبت شيء مما يدعيه في بعض المناطق فيجب تغيير بالتي هي أحسن. لا إنكار هذا المشروع، فالمشروع ثابت وما يحصل من منكرات فيه بحسب زعمه أمر طارئ والقاعدة الفقهية تقول

(الحرام لا يحرم الحلال)[1] ونضرب لذلك مثالاً: إذا ظهرت سرقة للأحذية في أحد المساجد فهل يجوز أن نقول بوجوب إغلاقه لما حصل فيه من هذا المنكر أو غيره؟ فهذا أمر لا يقول به عاقل.

وسيأتي مزيدا من البحث في حكم الزيارات وما يحصل فيها.

وإذا كان المعترض قد ذكر أن هناك مساوئ تحصل من وراء الاجتماع للختم تدعوا لتحريمه وإنكاره بحسب زعمه، فإننا نذكر شيء من المحاسن والفوائد العظيمة التي تنتج عن الختاميات الرمضانية والتي يستفيد منها المجتمع بشكل عام:

- تعتبر الختاميات أعظم وسيلة للتواصل بين الناس وصلة الأرحام.
- في يوم الختم يتبادل الجيران الهدايا والأطعمة لتزداد المحبة بين الجيران تطبيقاً لقول النبي صلى الله عليه وسلم ((تهادوا تحابوا))[2].
- الختاميات الرمضانية تحث الناس على المسابقة لختم القرآن.
- الختاميات الرمضانية ترسم الفرح على شفاه الأطفال وتوفر لهم فرصة للعب والابتهاج بما يعطى لهم من مال لشراء الألعاب.
- تعتبر الختاميات الرمضانية سوق تجارية كبير لجلب الرزق الحلال وهو موسم

---

(١) هذه القاعدة ذكرها الفقهاء في ما لو زنى رجل بامرأة وحملت من الزناء هل يجوز أن يعقد عليها هذا الرجل أو غيره؟ قال الفقهاء: يجوز للقاعدة (أن الحرام لا يحرم الحلال) ولها الكثير من الفروع الفقهية، قال في ((الأشباه والنظائر)) ١/ ١١٥: لهم قاعدة عكس هذه القاعدة وهي الحرام لا يحرم الحلال وهو لفظ حديث أخرجه ابن ماجه والدارقطني عن ابن عمر مرفوعا، قال في ((المحلى)): (مسألة: ولا يحرم وطء حرام نكاحا حلالا إلا في موضع واحد ....، ثم قال: ومن طريق عبدالرزاق عن معمر عن الزهري أنه سئل عمن فجر بامرأة فقال: لا يحرم الحرام الحلال ومن طريق مجاهد وسعيد بن جبير قالا جميعا لا يحرم الحرام الحلال وهو أحد قولي مالك وهو قول الليث ابن سعد والشافعي وأبي سليمان وأصحابهما وأصحابنا. المحلى: ٩/ ٥٣٣.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٦/ ١٦٩.

للباعة لعرض الحلويات ولعب الأطفال.

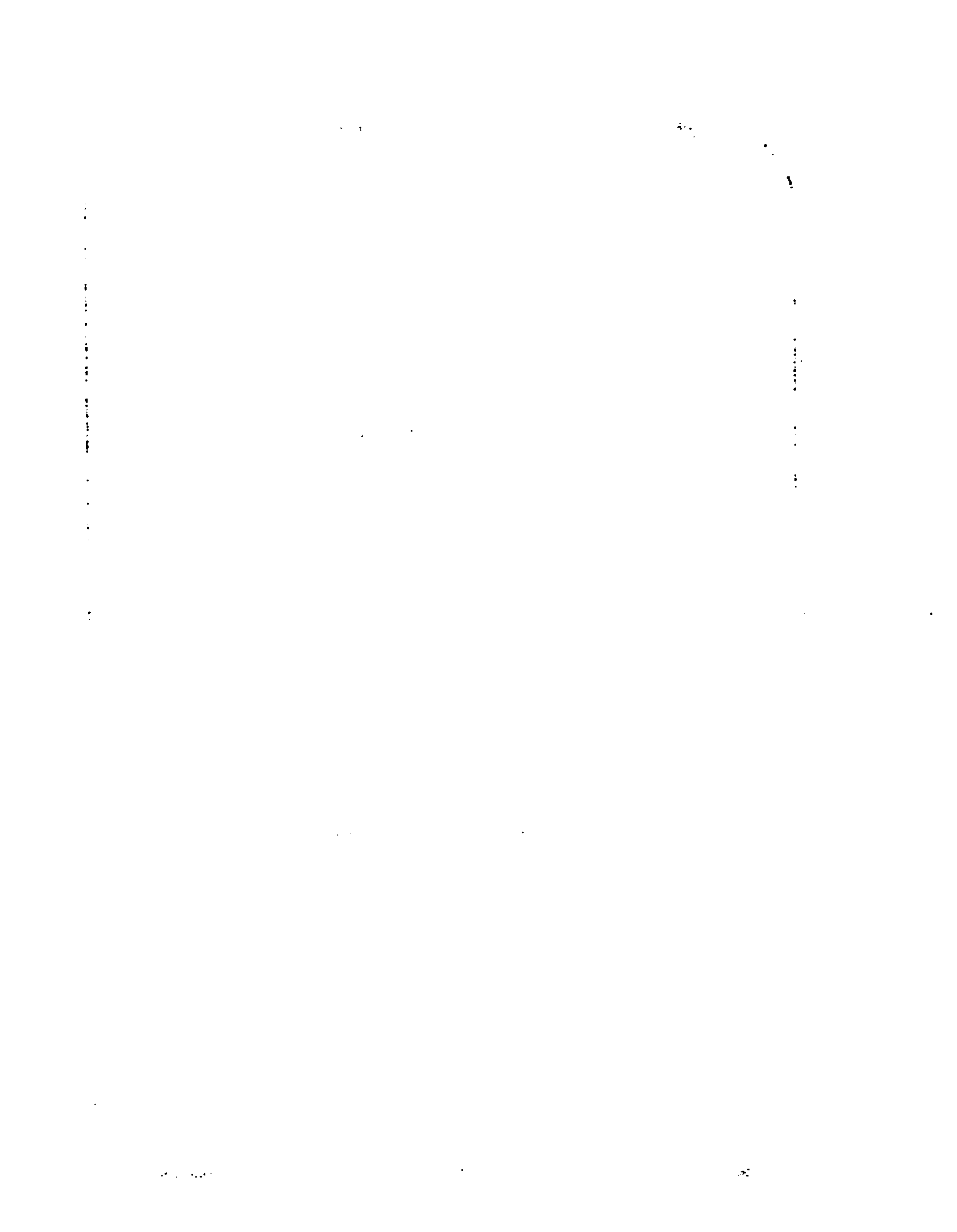
فهذه شيء من الفوائد لهذا الاجتماع، وإذا ما قورن بما يدعيه المعارض من مساوئ فإن المحاسن أكثر، والمنكر إذا وجد في مثل هذه الاجتماعات يمكن تغييره وهو واجب الدولة باليد والدعاة بالحكمة والموعظة الحسنة.

المبحث الثالث

عادة الزيارات السنوية

وفيه مطلبان:

- المطلب الأول: زيارة نبي الله هود بتريم.
- المطلب الثاني: زيارة الست بشعب النور.



المطلب الأول
زيارة قبر نبي الله هود عليه السلام بتريم

أولا: توصيف العادة:

لقد اشتهرت حضرموت بالكثير من الزيارات السنوية لمشاهد وقبور الأولياء والصالحين ومن أشهر وأكبر هذه الزيارات هي زيارة قبر نبي الله هود عليه السلام حيث يحضرها الآلاف من الناس قد يبلغ عددهم إلى اثنين وعشرين ألف زائر حيث يأتون إليها من داخل اليمن وخارجه من الوطن العربي وأوروبا وآسيا وأفريقيا، وهو أكبر تجمع في اليمن يتوافد إليه العلماء لإلقاء المحاضرات والندوات، حيث تقام هذه الزيارة في شهر شعبان ولمدة ثلاثة أيام من اليوم الثامن وإلى اليوم الحادي عشر، وهو يشكل ملتقى علمي ودعوي كبير. وتقام هذه الزيارة عند قبر النبي هود عليه السلام والذي يبعد حوالي (٨٠كم) من مدينة تريم التاريخية، حيث قد أقيمت هناك بلدة متكاملة الخدمات لا يسكنها أهلها إلا في مدة الزيارة فقط، وهي زيارة خاصة بالرجال فقط لا يجوز اصطحاب النساء معهم فهي بعيدة عن الاختلاط، وتعتبر هذه الزيارة متنفس عام للعمال في المناطق المجاورة، وملتقى سنوي لأهل حضرموت من مختلف مناطقهم يتباحثون فيها شئونهم العامة والخاصة ويتصدر هذه الزيارة مناصب السادة العلويين من تريم وغيرها، حيث حولوها من سوق تجاري يغور تاريخ تنظيمه إلى سوق الشحر العربي الجاهلي قبل الإسلام[1] وقد أعيد إحياؤه من قبل مدرسة حضرموت الإسلامية منذ زهاء ٧٠٠ عام ليمثل نزهة روحانية سنوية عامة يجتمع

---

(١) أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب بن واضح اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٧٠، دار النشر: دار صادر - بيروت.

خلالها الأهالي من كل المدن والقرى لإقامة الصلوات الجماعية وحلقات الذكر والابتهال إلى الله في ذلك الموقع القصي الذي يعج أثناء الموسم بالزائرين وبالأسواق الشعبية والصناعات الحرفية المحلية .. ويشهد كذلك إقامة ألوان من الفنون الشعبية. وقد كان للعلماء والأولياء عناية عظيمة بحضور هذه الزيارة حتي قيل: (لا تعقد الولاية لولي إلا بشعب هود).

وأما نشأة هذه الزيارة: ذكرت بعض المصادر التاريخية أن قبر هود كان يزوره أهل حضرموت وأهل المهرة في كل وقت أي في كل عام[١]، كان في زيارة الموسم يذهبون بعد فراغ الناس من أشغال جني التمر وتعبئته، وكانوا يعتمدون على توقيت غير الأشهر القمرية في هذا الموسم، ثم تحول توقيت هذه زيارة في شعبان وجعل المبيت هناك ليلة النصف من شعبان، وقيل أن أول من رتب الزيارة في ذلك الحين هو شهاب الدين أحمد بن عبدالرحمن[٢] ذلك من حيث التوقيت، أما من حيث طريقة الزيارة فقد انتقلت كيفية الزيارة في عهد عبدالله بن أبي بكر العيدروس[٣] من الكيفية الفقهية إلى الطريقة الصوفية التي لا تقتصر على السلام والترحم بل تتناول التوسل والاستمداد والتبرك بالمزار له والذكر وقراءة المولد النبوي، وأخيراً أسست فيها الندوات وحلقات العلم والمحاضرات والمواعظ.

وأما مراسيم الزيارة: فيُحيي المشاركون في الزيارة فعالياتها ضمن إطار برنامج موحد متوارث مثلما اعتاد على إقامته آباءهم وأجدادهم منذ مئات السنين في ترتيب منسق تعمه أجواء روحانية مهيبة. تبدأ بالسقياء: حيث يبدأ الجميع بالتطهر والبعض

---

(١) تاريخ اليعقوبي: ١/ ٢٧٠.

(٢) الإمام العلامة شهاب الدين أحمد بن عبدالله السقاف، فقيه عالم مسند، ولد في تريم ونشأ وحفظ القرآن، توفي في القرن الثامن الهجري.

(٣) هو الإمام العلامة عبدالله بن أبي بكر العيدروس العلوي التريمي، أحد كبار أعلام الفقه والتصوف في حضرموت، ولد في مدينة تريم (٨١١ -٨٦٥هـ الموافق ١٤٠٨ -١٤٦٠م).

بالاغتسال من النهر الذي يجري أسفل الجبل. والتبرك بالسقي من يد المنصب[1] أو الحبيب، ثم يتأهّب الجميع لأداء مراسيم الزيارة، وقبل التحرّك يركع كل زائر ركعتين أمام حصاة تعرف بحصاة عمر[2] حيث أصبحت كمصلى يركع الجميع عليها ركعتي سنّة الوضوء تبركاً بالمكان الذي صلى فيه الأولياء والصالحون. ثم يتوجّهون إلى بئر التسلوم[3]. يقف الجميع أمام البئر، ويتقدّم الحبيب أو المنصب، ولا يقوم بالتسليم في الغالب إلا من ينتمي إلى العلويين، فيبتدئ بالسلام على الرسل والأنبياء مبتدأ بمحمد - صلى الله عليه وسلّم -، ثم يقول: السلام عليك وعلى جبريل وعلى آدم إلى آخر السلام على الأنبياء والمرسلين والملائكة، بعد التسليمة يتوجّه الجميع في زجل دعائي وتسبيح واستغفار إلى موقع قبر نبي الله هود الواقع في مطلع الجبل حيث قد مهدت الطريق الواصلة إليه حيث يقفون باتجاهه ويسلّمون مثل التسليمة الأولى وهم قيام، ثم بعد انتهاء التسليم يجلسون ويقرءون سورة هود ثم ترتّب الفاتحة من المنصب، ويستمد ويسأل ويتوسّل إلى الله بالأنبياء والأولياء ثم يخرجون من الجبل مرددين:

إن قيل زرتم بما رجعتم ... يا سيد الرسل ما نقول

قولوا رجعنا بكل خير ... وأجتمع الفرع والأصول

بعد الانتهاء من الزيارة عند الضريح، يخرج الجميع إلى عند الصخرة - والتي يعتقد بعض العوام أنها الناقة المتحجرة - وتقرأ قصة المولد النبوي ثم يقوم أحد العلماء بإلقاء موعظة تتناسب والمقام، وبعد ذلك تنشد القصائد الوعظية التي ترقق القلوب وتنشط السامع للعمل للآخرة. وبعد ذلك ترتب الفاتحة وتهدى إلى روح

---

(١) وهو لقب يطلق على خليفة الولي صاحب المقام ويعتبر هو مرجعية القبيلة في حل خلافاتها وبيته محل للضيافة للغريب.

(٢) أي عمر المحضار - نقيب العلويين - المتوفى سنة (٨٩٣ هـ الموافق ١٤٨٧م).

(٣) وهي بئر معطلة وا قعة تحت الجبل الواقع عليه القبر.

الأنبياء والأولياء والصالحين. هذا مجمل ما يدور في هذه الزيارة.

وقد تعرضت هذه الزيارة كغيرها من العادات الحضرمية إلى إنكار شديد من قبل أتباع المدرسة السلفية الدخيلة على مجتمع حضرموت، وقد استصدروا فتوى من مفتي السعودية يعتبر أن هذه الزيارة مظهر من مظاهر الشرك والوثنية ويحرم الذهاب إليها[1]. وقد ألفوا في تحريم هذه الزيارة العديد من الكتب والرسائل والتي صورت هذه الزيارة بمثابة الحج إلى بيت الله الحرام وحرف كل ما يدور في هذه الزيارة بما يسيء الظن بالزيارة والزائرين[2].

وبالمقابل فقد رد علماء حضرموت على ما صدر من الفتاوى النجدية وأتباعهم، وأوضحوا الكثير من الإشكالات التي يتحجج بها المنكرون. وأمام هذا الجدل الدائر حول هذه العادة وما يدور حولها من اختلاف أثاره أصحاب الفكر التكفيري الذي وصل بهم الأمر إلى اعتبار أهل حضرموت من أشد الناس شركاً بالله بسبب هذه الزيارة[3]. وبالمقابل ما يعتقده بعض العوام من الزائرين من تصورات فاسدة حول ما يدور في هذه الزيارة من ترتيبات، تحتاج إلى تبصير من قبل العلماء.

ولهذا أدركت أنه من الواجب الشرعي بحث هذه المسألة ونحن في إطار

(١) فقد أصدر مفتي السعودية ابن باز فتوى بعنوان: حكم زيارة قبر نبي الله هود وما يدور حوله من منكرات. رقم الفتوى (٢٤٤)، راجع الموقع الرسمي للشيخ ابن باز، موقع قرويات نت.

(٢) انظر: كتاب الكشف المبين عن حقيقة القبوريين، لأحمد بافقير المعلم، أحد دعاة الفكر الوهابي في حضرموت.

(٣) وقد كتب أحد أتباع الفكر التكفيري مقالة بعنوان: مناسك الشرك في زيارة القبر المزعوم هود عليه السلام، قال فيها: ومن المعلوم أن منطقة جنوب اليمن تعج بالصوفية المشركين، وبالأخص مدينة حضرموت من أشد أهل اليمن شركاً بالله عز وجل لوجود القبر المزعوم للنبي هود عليه الصلاة والسلام والذي يُشد الرحال إليه. وهذه المنطقة يتسارع أهل الشر من الداخل والخارج في تكثير وتوسيع مواطن الشرك والكفر. انظر موقع المهدي تاريخ الدخول: ٢/ ١٠/ ٢٠٠٩م وهو متاح، وقد نتج عن هذا التحريض والتكفير ما تم اكتشافه في السنة الماضية من قبل الجهات الأمنية: من شبكة إرهابية خططت لتفجير موقع هذا القبر في موسم الزيارة الماضي ولولا لطف الله لحصلت كارثة كبيره.

الحديث عن عادات حضرموت وهي بلا شك عادة كل يوم تزداد تمكناً في المجتمع وتعتبرها الدولة من السياحة الدينية التي يجب أن تشجع ويحافظ عليها لأسباب اجتماعية واقتصادية.

ثانياً: حكم العادة

لقد سبق بيان خطورة الاختلاف في المجتمع حول هذه العادة الذي وصل لدرجة تكفير المخالف وهذا مسلك خطير في الأمة يدل على مدى التعصب والغلو الظاهر الذي وصلت إليه بعض الجماعات في الحكم على هذه العادة، ومن هذا المنطلق سأعتبر أن هذه الزيارة وما يدور فيها مسألة خلافية تحتاج إلى بحث لكل مسائلها ولكل حجة استدل بها كل طرف فيما ذهب إليه، وقد تمسك المعارض في إنكاره لهذه العادة بعدة مسائل وهي:

١- إنكار وجود قبر نبي الله هود عليه السلام في حضرموت.

٢- حرمة شد الرحال إلى أي قبر من القبور.

٣- احتواء هذه الزيارة وغيرها على التوسل بالأنبياء والصالحين وهو غير جائز.

٤- احتواء هذه الزيارات على التبرك بآثار الصالحين وهو أيضاً غير جائز.

٥- احتواء الزيارة على الكثير من البدع كالموالد والحضرات.

٦- يرافق هذه الزيارة الكثير من الاعتقادات الفاسدة التي يجب منعها سداً للذريعة.

ومما تقدم في توصيف هذه الزيارة وما يدور فيها من أعمال يتضح أنها تحتوي على عدة مسائل منها:

أ) السفر وشد الرحال لزيارة قبور الأنبياء والصالحين.

ب) قراءة القرآن عند قبر نبي الله هود.

ج) الصلاة والتسليم على جميع الأنبياء.

د) الدعاء والتوسل إلى الله بالأنبياء.

ه) التبرك بأماكن الأنبياء والصالحين.

و) قراءة المولد النبوي.

ز) مجالس الذكر والحضرات.

ح) مجالس العلم والتذكير.

هذا مجمل ما يدون من مسائل فقهية في هذه الزيارة، وأهم ما يتمسك به المعارض في إنكاره على هذه العادة.

وقد سبق بحث بعض هذه المسائل ولا حاجة لإعادتها، وبعضها لا خلاف في مشروعيتها، وبعضها سيأتي بحثها من خلال ما اعترض به المعارض على مشروعية هذه الزيارة ورد الموافق عليه. وكل مسألة من هذه المسائل تحتاج إلى بحث مستقل كونها من المسائل التي يكثر حولها الجدال في الكثير من المجتمعات. ولكننا سنقف عند أهم هذه المسائل التي يدور حولها الخلاف بين المعارض والموافق في هذه الزيارة وهي:

- حكم السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين.
- حكم التوسل إلى الله بالأنبياء والصالحين.
- حكم التبرك بآثار الأنبياء الصالحين.
- إثبات وجود قبر هود عليه السلام في حضرموت.

المسألة الأولى: حكم السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين:

أدلة المعارض: إن أهم ما يتمسك به المعارض لهذه العادة هو حرمة السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين، وقداستدل على ذلك بالآتي:

١) إن في السفر لزيارة الأنبياء شد الرحال المنهي عنه بقوله صلى الله علية وسلم: ((**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى**))[١]، وعليه فشد الرحال إلى قبور الأنبياء أو الأولياء معصية[٢].

وقد استدل الشيخ ابن تيمية بهذا الحديث على حرمة السفر لزيارة القبور، حيث قال: (ولا يسافر أحد ليقف بغير عرفات ولا يسافر للوقوف بالمسجد الأقصى ولا للوقوف عند قبر أحد لا من الأنبياء ولا المشايخ ولا غيرهم باتفاق المسلمين بل أظهر قولي العلماء أنه لا يسافر أحد لزيارة قبر من القبور ولكن تزار القبور الزيارة الشرعية من كان قريبا ومن اجتاز بها كما أن مسجد قباء يزار من المدينة وليس لأحد أن يسافر إليه لنهيه صلى الله عليه وسلم أن تشد الرحال إلا إلى المساجد الثلاثة)[٣].

٢) أن زيارة القبور وإتخاذها أعياد منهي عنه[٤]: عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لا تجعلوا بيوتكم قبورا ولا تجعلوا قبري عيدا وصلوا علي فإن صلاتكم تبلغني حيث كنتم**))[٥].

قال في ((فيض القدير)): (أي لا تتخذوا قبري مظهر عيد ومعناه النهي عن

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٣٩٨، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة برقم (١١٣٢)، صحيح مسلم: ٢/ ٩٧٥.

(٢) الكشف المبين عن حقيقة القبوريين، صـ ٣٤.

(٣) مجموع الفتاوى: ٢٦/ ١٥٠.

(٤) الكشف المبين عن حقيقة القبوريين، صـ ٣٥.

(٥) سنن أبي داود: ٢/ ٢١٨، باب زيارة القبور برقم (٢٠٤٢).

الاجتماع لزيارته اجتماعهم للعيد)[1].

٣) أنه لم يثبت عن السلف أنهم قصدوا القبور للدعاء: قال في ((الإنصاف)) للمرداوي: (قال ابن عقيل وابن الجوزي: يكره قصد القبور للدعاء، قال الشيخ تقي الدين: أو وقوفه أيضا عندها للدعاء)[2].

ثانياً: أدلة الموافق: استدل القائلون على مشروعية هذه الزيارة بالآتي:

أ) ما ورد من أدلة عامة في سنية زيارة القبور بشكل عام منها:

- قال تعالى: ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١ - ٢].

- قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: **((نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها))**[3]، وفي رواية: **((فإنها تذكركم الموت))**[4].

هذا عام في جميع المقابر وقبور الأنبياء داخلة في الطلب من باب أولى.

ب) ما يدل على سنية زيارة قبور الأنبياء والسفر إليها بشكل خاص: عن أنس بن مالك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((أتيت))** وفي رواية هداب: **((مررت على موسى ليلة أسري بي عند الكثيب الأحمر وهو قائم يصلي في قبره))**[5]، وفي رواية أخرى: **((مررت على موسى وهو يصلي في قبره))** وزاد في حديث عيسى: **((مررت ليلة أسري بي))**[6]، وجاء في صحيح ابن حبان بلفظ:

---

(١) فيض القدير: ٤/ ١٩٩.

(٢) الإنصاف للمرداوي: ٤/ ٥٣.

(٣) صحيح مسلم: ٢/ ٦٧٢، باب استئذان النبي صلى الله عليه وسلم ربه عز وجل في زيارة قبر أمه برقم (٩٧٧).

(٤) رواها الحاكم في المستدرك: ١/ ٥٣، برقم (١٣٨٨).

(٥) صحيح مسلم: ٤/ ١٨٤١، باب من فضائل موسى برقم (٢٣٧٥).

(٦) المصدر السابق.

(فانطلق به جبريل حتى أتى به على قبر موسى)[١].

فهذا يدل على حرص النبي وهو في هذه الرحلة السريعة على زيارة قبور الأنبياء، وفي هذا تشريع لأمته.

ج) إن الرحمات تتنزل ويستجاب الدعاء عند قبور الأنبياء والأولياء ويشهد لذلك الآتي:

❖ قال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، والمجيء إلى الرسول حتى بعد وفاته، والاستغفار عنده دعاء بطلب المغفرة ويدل على هذا المعنى ما ذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره قصة العتبي مما يدل إلى ذهابه إلى هذا المعنى حيث ذكر في تفسيره، الحكاية المشهورة عن العتبي قال: كنت جالسا عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم فجاء أعرابي فقال: السلام عليك يا رسول الله، سمعت الله يقول: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ فَٱسْتَغْفَرُواْ ٱللَّهَ وَٱسْتَغْفَرَ لَهُمُ ٱلرَّسُولُ لَوَجَدُواْ ٱللَّهَ تَوَّابًا رَّحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤]، وقد جئتك مستغفرا لذنبي مستشفعا بك إلى ربي ثم أنشأ يقول:

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ... فطاب من طيبهن القاع والأكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ... فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم انصرف الأعرابي فغلبتني عيني فرأيت النبي صلى الله عليه وآله وسلم في النوم فقال: ((يا عتبي إلحق الأعرابي فبشره أن الله قد غفر له))[٢].

---

(١) صحيح ابن حبان: ١/ ٢٤٤، ذكر الموضع الذي فيه رأى المصطفى موسى يصلي في قبره.

(٢) كنز العمال: ٤/ ١١٠، برقم (١٠٤٢٢)، تفسير ابن كثير: ١/ ٥٢١.

- قال التابعي الثقة عبدالله بن دينار: (رأيت ابن عمر يقف على قبر النبي صلى الله عليه وسلم فيصلي على النبي ويدعو لأبي بكر وعمر، وفي رواية عنه: يسلم على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو، ثم يدعو لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما)[١].

- وجاء في تراجم بعض العلماء والصالحين أن الدعوات تستجاب عند قبورهم: قال الإمام الذهبي في ترجمة السيدة نفيسة: (السيدة المكرمة الصالحة أبنة أمير المؤمنين الحسن بن زيد بن السيد سبط النبي صلى الله عليه وسلم الحسن بن علي رضي الله عنهما العلوية الحسنية صاحبة المشهد الكبير المعمول بين مصر والقاهرة ..... وقيل كانت من الصالحات العوابد والدعاء مستجاب عند قبرها بل وعند قبور الأنبياء والصالحين .....)[٢]، وقال أيضاً في ترجمة ابن لال: (الشيخ الإمام الفقيه المحدث ..... وله رحلة وحفظ ومعرفة ..... وكان إماما مفتنا قال شيرويه كان ثقة أوحد زمانه مفتي البلد وله مصنفات في علوم الحديث ..... والدعاء عند قبره مستجاب ..... قلت والدعاء مستجاب عند قبور الأنبياء والأولياء وفي سائر البقاع لكن سبب الإجابة حضور الداعي وخشوعه وابتهاله وبلا ريب في البقعة المباركة وفي المسجد وفي السَّحَر ونحو ذلك يتحصل ذلك للداعي كثيراً وكل مضطر فدعاؤه مجاب)[٣].

وجاء في ترجمة بكار بن قتيبة، ما نقل الذهبي وغيره عن ابن خلكان قال:

---

(١) سنن البيهقي الكبرى: ٥/ ٢٤٥، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبد الله، جلاء الأفهام: ١/ ٤٧٩، النشر: دار العروبة - الكويت ١٤٠٧ - ١٩٨٧، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبد القادر الأرناؤوط.

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء: ١٠/ ١٠٦ - ١٠٧، النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط ، محمد نعيم العرقسوسي.

(٣) المصدر السابق: ١٧/ ٧٥ - ٧٨.

(وكان بكار تالياً للقرآن بكاء صالحاً ديناً، وقبره مشهور قد عرف باستجابة الدعاء عنده)[١].

❖ وجاء في ترجمة أبو أيوب الأنصاري رضي الله عنه: (هو خالد بن زيد بن كليب، شهد مع علي رضي الله عنه حروراء وغزا مع يزيد بن معاوية ومات بالقسطنطينية فقبر بأصل سور المدينة وغبى قبره. قال مجاهد: أمر يزيد بالخيل فجعلت تقبل عليه وتدبر حتى غبى فأشرف أهل قسطنطينية فقالوا: لقد كان لكم الليلة شأن فقالوا نعم هذا رجل من أكابر أصحاب نبينا صلى الله عليه وسلم وأقدمهم إسلاما ودفناه حيث رأيتم والله لئن نبش لأضرب ناقوس في أرض العرب ما كانت لنا مملكة قال مجاهد: فكانوا إذا أمحلوا كشفوا عن قبره فأمطروا وله بالمدينة عقب)[٢].

وجاء في ((سير أعلام النبلاء)) بلفظ: (فكانوا إذا قحطوا كشفوا عن قبره فأمطروا)[٣].

قال إبراهيم الحربي: (قبر معروف الترياق المجرب)[٤]، وجاء في ((تاريخ بغداد)): (أبا عبدالله بن المحاملي يقول أعرف قبر معروف الكرخي منذ سبعين سنة ما قصده مهموم إلا فرج الله همه)[٥]، جاء في ((تاريخ بغداد)): (علي بن ميمون قال: سمعت الشافعي يقول إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء

---

(١) أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان: ١/ ٢٨٠، النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: إحسان عباس. سير أعلام النبلاء: ١٢/ ٦٠٣. تاريخ الإسلام: ٢٠/ ٧٣.

(٢) المعارف: ١/ ٢٧٤. انظر: تاريخ مدينة دمشق: ١٦/ ٦.

(٣) سير أعلام النبلاء: ٢/ ٤١٢.

(٤) محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الحنابلة: ١/ ٣٨٢، النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي. سير أعلام النبلاء: ٩/ ٣٤٣.

(٥) أحمد بن علي أبوبكر الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ١/ ١٢٣، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت.

إلى قبره في كل يوم - يعني زائرا - فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى)[1].

ولهذا المعنى عملت الأمة على بناء القبب والمشاهد على مواطن الأنبياء والأولياء كي تزار ويستمطر عندها رحمات الله: فقد جاء في سيرة الملك الظاهر وما قام به من الفضائل قال في ((النجوم الزاهرة)): (وجدد في الخليل عليه السلام قبته ورم شعثه وأصلح أبوابه وميضأته وبيضه وزاد في راتبه وجدد بالقدس الشريف ما كان قد تهدم من قبة الصخرة وجدد قبة السلسلة وزخرفها وأنشأ بها خانا للسبيل نقل بابه من دهليز كان للخلفاء المصريين بالقاهرة وبنى به مسجدا وطاحونا وفرنا وبستانا وبنى على قبر موسى عليه السلام قبة ومسجدا وهو عند الكثيب الأحمر قبل أريحا ووقف عليه وقفا وجدد بالكرك برجين كانا صغيرين فهدمهما وغيرهما ووسع عمارة مشهد جعفر الطيار رضي الله عنه ووقف عليه وقفا زيادة على وقفه على الزائرين له والوافدين عليه)[2].

فهذا يدل على الاهتمام بهذه الأماكن لزيارتها والدعاء عندها، قال في ((إعانة الطالبين)): ((أو نحو قبة) معطوف على نفس القبر أي أو بناء نحو قبة على القبر كتحويط عليه وبناء المسجد أو دار ..... وعبارة الرحماني نعم قبور الصالحين يجوز بناؤها ولو بقبة لإحياء الزيارة والتبرك)[3].

وقد ذكرت كتب التراجم عدد كبير من العلماء الذين تقصد قبورهم لزيارتها

---

(١) القاضي أبي عبدالله حسين بن علي الصيمري، أخبار أبي حنيفة وأصحابه: ١/ ٩٤، دار النشر: عالم الكتب - بيروت ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م، الطبعة: الثانية. انظر: تاريخ بغداد: ١/ ١٢٣.

(٢) جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة: ٧/ ١٩٤، النشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي - مصر.

(٣) إعانة الطالبين: ٢/ ١٢٠.

والتبرك بها كما سيأتي تفصيله:

قال في ((شذرات الذهب)): (وفيها الزاهد أبو عبدالله القرشي محمد بن أحمد بن إبراهيم الأندلسي الصوفي، أحد العارفين وأصحاب الكرامات والأحوال، نزل بيت المقدس وبه توفي عن خمس وخمسين سنة وقبره مقصود بالزيارة)[١].

وجاء قال في ((تاريخ الإسلام)) في ترجمة أحمد بن محمد بن قدامة: (..... وتوفي في شوال وكان صالحا زاهدا عابدا قانتا صاحب كرامات ..... إلى أن قال: قلت: قبره بمقبرة المقادسة التي فوق مرقد الحوراني مقصود بالزيارة رضي الله عنه)[٢].

وبهذا يتضح أن زيارة قبور الأنبياء والأولياء أمر مشروع ومقصودة عند الأمة بلا نكير.

د) القياس على سنية الزيارة لقبر النبي صلى الله عليه وسلم: فقد بوب الكثير من أهل الحديث بباب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم، وذكروا في أحاديث كثيره منها[٣]:

- عن موسى بن هلال العبدي عن عبيدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر مرفوعا: ((**من زار قبري وجبت له شفاعتي**))[٤].

---

(١) عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، شذرات الذهب في أخبار من ذهب: ٤/ ٢٤٢، النشر: دار بن كثير - دمشق ١٤٠٦هـ الطبعة الأولى ، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط - محمود الأرناؤوط.

(٢) تاريخ الإسلام: ٣٨/ ٢٤٧.

(٣) سنن البيهقي الكبرى: ٥/ ٢٤٥، المطالب العالية: ٧/ ١٥٢، كنز العمال: ٥/ ٥٣.

(٤) سنن الدارقطني: ٢/ ٢٧٨، قال في البدر المنير: ٦/ ٢٩٦: وهذا إسناد جيد لكن موسى هذا قال أبو حاتم الرازي بعد أن ذكر أن جماعة رووا عنه هو مجهول ورواه ابن خزيمة في مختصر المختصر عن محمد بن إسماعيل الأحمسي عن موسى بن هلال العبدي عن عبدالله بن عمر عن نافع عن ابن عمر به وقال العقيلي لا يصح حديث موسى ولا يتابع عليه قال والرواية في هذا الباب فيها لين.

- ومنها قوله صلى الله عليه وسلم: ((من زارني بعد موتي فكأنما زارني في حياتي ومن مات بأحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة))[1]، لهذا قال في ((المغني)): (فصل: ويستحب زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم)[2].

قال في ((عون المعبود)): (واعلم أن زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم أشرف من أكثر الطاعات وأفضل من كثير المندوبات)[3].

وقد أوضح الإمام فخر الدين الرازي[4] الفوائد التي يجنيها الزائر من الأخذ والعطاء، والإستفاضة والإفاضة على نسبة منزلتي المزور والزائر بكلام طويل بعد أن قدم لذلك مقدمتان يوضح من خلالهما مدى قوة الترابط بين الزائر والمزور وأن النفع بحسب منزلة المزور: حيث قال: (إذا عرفت هذه المقدمات فنقول: إن الإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسان قوي النفس، كامل الجوهر شديد التأثير، ووقف هناك ساعة، وتأثرت نفسه من تلك التربة - وقد عرفت أن لنفس ذلك الميت تعلقاً بتلك التربة أيضاً - فحينئذ يحصل لهذا الزائر الحي، ولنفس ذلك الميت ملاقاة بسبب إجتماعهما على تلك التربة، فصارت هاتان النفسان شبيهتين بمرآتين صقيلتين وضعتا بحيث ينعكس الشعاع من كل واحدة منهما إلى أخرى. فكل ما حصل في نفس هذا الزائر الحي من المعارف البرهانية، والعلوم الكسبية، والأخلاق الفاضلة من الخضوع له، والرضا بقضاء الله ينعكس منه نور إلى روح ذلك الميت، وكل ما حصل ذلك الإنسان الميت

---

(١) كنز العمال: ٥/ ٥٣، سنن الدارقطني: ٢/ ٢٧٨، برقم (١٩٣).

(٢) المغني: ٣/ ٢٩٧.

(٣) عون المعبود: ٦/ ٢٥.

(٤) هو: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبدالله، فخر الدين الرازي: الإمام المفسر، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الاوائل، وهو قرشي النسب. أصله من طبرستان، ومولده في الري وإليها نسبته، وتوفي في هراة (٥٤٤ - ٦٠٦هـ/ ١١٥٠ - ١٢١٠م) من تصانيفه: ((مفاتيح الغيب))، و((لوامع البينات)) و((معالم أصول الدين)). انظر: طبقات الفقهاء: ١/ ٢٦٣، الأعلام للزركلي: ٦/ ٣١٣.

من العلوم المشرقة الكاملة فإنه ينعكس منه نور إلى روح هذا الزائر الحي. وبهذا الطريق تكون تلك الزيارة سبباً لحصول المنفعة الكبرى، والبهجة العظمى لروح الزائر، ولروح المزور، وهذا هو السبب الأصلي في شرع الزيارة، ولا يبعد أن تحصل فيها أسرار أخرى أدق وأغمض مما ذكرنا. وتمام العلم بحقائق الأشياء ليس إلا عند الله. اهـ)[1].

مناقشة أدلة المعارض:

أولاً: الاستدلال بحديث: ((**لا تشدوا الرحال...**)): فقد أجاب الموافق عليه بأجوبة:

الجواب الأول: أن الاستثناء فيه لا يمكن أن يكون على إطلاقه حتى المانعين لا يمكن أن يجعلوه على إطلاقه فلا يقول أحد بأنه لا يجوز شد الرحال للتجارة وطلب العلم وصلة الأرحام والسياحة وغير ذلك من الأغراض مع أنها داخلة في العموم إذاً فلابد من التقدير عند الجميع، فالجمهور قدروا ((**لا تشد الرحال إلى مسجد إلا إلى ثلاثة مساجد**)) كما هو في الرواية الأخرى عن شهر قال سمعت أبا سعيد الخدري وذكرت عنده صلاة في الطور فقال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لا ينبغي للمطي أن تشد رحاله إلى مسجد ينبغي فيه الصلاة غير المسجد الحرام والمسجد الأقصى ومسجدي هذا**))[2].

قال في ((طرح التثريب)): (ويدل على أنه ليس المراد إلا اختصاص هذه المساجد بفضل الصلاة فيها وأن ذلك لم يرد في سائر الأسفار ... فبين أن المراد شد الرحل إلى

---

(١) فخر الدين الرازي، المطالب العالية الفصل الثامن عشر (نقلاً عن كتاب السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل، للإمام تقي الدين ابن السبكي).

(٢) مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ٦٤، برقم (١١٦٢٧).

مسجد تبتغى فيه الصلاة لا كل سفر)[1]. وقال ابن حجر: (قال بعض المحققين: قوله إلا إلى ثلاثة مساجد المستثنى منه محذوف فأما أن يقدر عاما فيصير لا تشد الرحال إلى مكان في أي أمر كان إلا إلى الثلاثة أو أخص من ذلك لا سبيل إلى الأول لإفضائه إلى سد باب السفر للتجارة وصلة الرحم وطلب العلم وغيرها فتعين الثاني والأولى أن يقدر ما هو أكثر مناسبة وهو لا تشد الرحال إلى مسجد للصلاة فيه إلا إلى الثلاثة فيبطل بذلك قول من منع شد الرحال إلى زيارة القبر الشريف وغيره من قبور الصالحين والله أعلم)[2].

الجواب الثاني: أنه مع كون القصر فيه إضافيا فليس المراد هو النهي بل المراد الإخبار بفضيلة هذه الثلاثة على غيرها بدليل الرواية الأخرى، عن جابر بن عبدالله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**إن خير ما ركبت إليه الرواحل مسجدي هذا والبيت العتيق**))[3]، قال النووي: (والصحيح عند أصحابنا وهو الذي اختاره إمام الحرمين والمحققون أنه لا يحرم ولا يكره قالوا والمراد أن الفضيلة التامة إنما هي في شد الرحال إلى هذه الثلاثة خاصة والله أعلم)[4].

ثانياً: الاستدلال بحديث: ((لا تتخذوا قبري عيداً...))، والجواب عنه من وجوه:

أولا: أن الحديث ضعيف، قال في (مجمع الزوائد): (رواه أبو يعلى وفيه حفص ابن إبراهيم الجعفري ذكره ابن أبي حاتم ولم يذكر فيه جرحا وبقية رجاله ثقات)[5].

---

(١) طرح التثريب في شرح التقريب: ٦/ ٤٠.

(٢) فتح الباري ٣/ ٦٦.

(٣) صحيح ابن حبان: ٤/ ٤٩٥، باب ذكر المساجد المستحب للمرء الرحلة إليها، برقم (١٦١٦).

(٤) شرح النووي على صحيح مسلم: ٩/ ١٠٦.

(٥) مجمع الزوائد: ٤/ ٣.

قال ابن كثير: في إسناده رجل مبهم لم يسم، وقد روي من وجه آخر مرسلا ... فلعله رآهم يسيئون الأدب برفع أصواتهم فوق الحاجة فنهاهم)[1].

وظاهر من كلام ابن كثير أنه يوجه النهي إن صح لأمر غير الزيارة وهو إساءة الأدب

ثانياً: ليس في الحديث نهي عن الزيارة بل قد استدل بهذا الحديث على عكس ما استدل به المعارض وهو الحث على زيارة قبره صلى الله عليه وسلم، قال الشوكاني: (دل على الحث على كثرة الزيارة لا على منعها وأنه لا يهمل حتى لا يزار إلا في بعض الأوقات كالعيدين ويؤيده قوله لا تجعلوا بيوتكم قبورا أي لا تتركوا الصلاة فيها كذا قال الحافظ المنذري) وقال أيضاً: (واحتج أيضاً من قال بالمشروعية بأنه لم يزل دأب المسلمين القاصدين للحج في جميع الأزمان على تباين الديار واختلاف المذاهب الوصول إلى المدينة المشرفة لقصد زيارته، ويعدون ذلك من أفضل الأعمال ولم ينقل أن أحدا أنكر ذلك عليهم فكان إجماعا)[2].

ثالثاً: أما قولهم أنه لم يثبت عن السلف أنهم قصدوا القبور للدعاء: ففيما تقدم من النقول عن السلف لزيارة قبور الأنبياء والأولياء وقصدها بالدعاء ما يدل على عكسه، وبهذا يظهر ضعف ما استدل به المعارض في هذه المسألة من منع هذه العادة.

المسألة الثانية: حكم التوسل إلى الله بالأنبياء والصالحين: ومن أسباب إنكار المعارض على عادة الزيارة ما يحصل فيها من التوسل حيث يعتبره أمراً غير مشروع ويستدل على ذلك بالآتي:

١) أن في التوسل دعوة غير الله وهو محرم: قال تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِهِۦ

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٥١٦.

(٢) نيل الأوطار: ٥/ ١٨١.

فَلَا يَمْلِكُونَ كَشْفَ ٱلضُّرِّ عَنكُمْ وَلَا تَحْوِيلًا ﴾ [الإسراء: ٥٦]، وقال تعالى: ﴿ قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُۥ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ ﴾ [سبأ: ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِى مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ كَٰذِبٌ كَفَّارٌ ﴾ [الزمر: ٣]، فأخبر سبحانه: أن ما يُدعى من دون الله ليس له مثقال ذرة في الملك وأنه ليس له من الخلق عون يستعين به.

٢) إن التوسل ذريعة لدعوة غير الله فيجب منعه سداً للذريعة[١]: يقول الشيخ ابن تيمية: (ولم يذكر أحد من العلماء أنه يشرع التوسل والاستسقاء بالنبي والصالح بعد موته ولا فى مغيبه ولا استحبوا ذلك فى الاستسقاء ولا في الاستنصار ولا غير ذلك من الأدعية والدعاء مخ العبادة)[٢].

هذا مجمل ما استدل به المعارض في عدم مشروعية التوسل وهذه المسألة خالف فيها ابن تيمية جماهير العلماء فقد ذهب جمهور الفقهاء - المالكية والشافعية ومتأخرو الحنفية وهو المذهب عند الحنابلة - إلى جواز هذا النوع من التوسل سواء في حياة النبي صلى الله عليه وسلم أو بعد وفاته[٣]. قال في ((الإنصاف)): (ومنها يجوز التوسل بالرجل الصالح على الصحيح من المذهب وقيل يستحب، قال الإمام أحمد للمروذي يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم في دعائه وجزم به في ((المستوعب)) وغيره)[٤] قال في ((حاشية ابن عابدين)): (وقد عد من آداب الدعاء التوسل على ما في الحصن وجاء

---

(١) يقول الشيخ عبدالعزيز بن باز مفتي المملكة التوسل الثاني: التوسل بذواتهم، تقول: اللهم إني أسألك بذات فلان، بنبيك فلان، اللهم إني أسأل بعبادك الصالحين، اللهم إني أسألك بمحمد، بموسى، هذا توسل ممنوع، بدعة؛ لأنه وسيلة للغلو والشرك. موقع نور على الدرب، وانظر: الموقع الرسمي للشيخ.

(٢) مجموع الفتاوى: ٢٧/ ٨٦.

(٣) مغني المحتاج: ١/ ٣٢٣، الموسعة الفقهية الكويتيه مصطلح توسل.

(٤) الإنصاف: ٢/ ٤٥٦.

في رواية: اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي إليك فإني لم أخرج أشرا ولا بطرا ... الحديث اهـ)[1] قال في ((مواهب الجليل)): (أما التوسل فالظاهر أنه جائز والله أعلم)[2].

وقد تقدم ما نقله الخطيب البغدادي من توسل الشافعي وذهابه لقبر أبي حنيفة، وبهذا يتضح أن التوسل قال به جمهور أهل العلم، وخالف فيه ابن تيمية ومن على منهجه.

أدلة الموافق:

١. قال تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱبْتَغُوٓا۟ إِلَيْهِ ٱلْوَسِيلَةَ ... ﴾ [المائدة: ٣٥]، الآية بعمومها تشمل التوسل بالأشخاص، والتوسل بالأعمال بل المتبادر من التوسل في الشرع هو هذا وذاك. والوسيلة هي القربة جاء ذلك عن ابن عباس وسفيان الثوري وطلحة وعطاء ومجاهد وأبو وائل والحسن وقتادة وعبدالله بن كثير والسدي وابن زيد وغير واحد[3]. وهي فعيلة من توسلت إليه أي تقربت، قال عنترة:

إن الرجال لهم إليك وسيلة   أن يأخذوك تكحلي وتخضبي

قال في ((أضواء البيان)): (وأصل الوسيلة الطريق التي تقرب إلى الشيء وتوصل إليه)[4].

وهي أيضاً منزلة في الجنة، فقد قال صلى الله عليه وسلم: ((سلوا الله لي الوسيلة

(١) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٩٧.

(٢) مواهب الجليل: ٣/ ٢٦٥.

(٣) تفسير ابن كثير: ٢/ ٣٥٣.

(٤) محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن: ١/ ٤٠٢، النشر: دار الفكر للطباعة والنشر - بيروت ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م. تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

فإنها منزلة في الجنة لا تنبغي إلا لعبد من عباد الله وأرجو أن أكون أنا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة))[١] ويطلق التوسل أيضا على التقرب إلى الله بطلب الدعاء من الغير، وعلى الدعاء المتقرب به إلى الله تعالى باسم من أسمائه، أو صفة من صفاته، أو بخلقه كنبي، أو صالح، أو العرش، وغير ذلك[٢]. ويشهد لذلك توسل عمر بالعباس كما سيأتي.

جاء في ((تفسير البيضاوي)) في تفسير الآية السابقة: (ما تتوسلون به إلى ثوابه والزلفى منه من فعل الطاعات وترك المعاصي من وسل إلى كذا إذا تقرب إليه وفي الحديث الوسيلة منزلة في الجنة)[٣].

٢. وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال عند قوله تعالى: ﴿وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [البقرة: ٨٩] كان أهل خيبر تقاتل غطفان، كلما التقتا هزمت غطفان اليهود، فدعت اليهود بهذا الدعاء: (اللهم إنا نسألك بحق الذي وعدتنا أن تخرجه لنا إلا نصرتنا عليهم). فكانوا إذا التقوا دعوا بهذا الدعاء فتهزم اليهود غطفان)[٤].

٣. تعليم الرسول صلى الله عليه وسلم لعثمان بن حنيف الرجل الضرير أن يدعو بهذا الدعاء: (اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بحبيبك محمد نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي لتقضى)[٥]. وصححه البيهقي وزاد: فقام وقد أبصر.

---

(١) صحيح مسلم: ١/ ٢٨٨.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية مصطلح (توسل).

(٣) تفسير البيضاوي: ٢/ ٣٢١، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

(٤) المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٢٨٩، برقم (٣٠٤٢)، تفسير القرطبي: ٢/ ٢٧.

(٥) رواه الترمذي في سننه: ٥/ ٥٦٩، قال: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث أبي جعفر وهو الخطمي وعثمان بن حنيف هو أخو سهل بن حنيف. قال في فيض القدير: ٢/ ١٣٥: قال الحاكم على شرطهما وأقره الذهبي، قال الشيخ محمد زاهد الكوثري: وهذا الحديث أخرجه البخاري في ((تاريخه الكبير)) =

قال المباركفوري: والحديث يدل على جواز التوسل والاستشفاع بذاته المكرمة في حياته، وأما بعد مماته فقد روى الطبراني في ((الكبير)) عن عثمان بن حنيف ..)[1]، ثم ذكر الحديث الذي سيأتي.

٤. ومما يدل على جوار التوسل برسول الله بعد مماته: (أن رجلا كان يختلف إلى عثمان بن عفان رضي الله عنه في زمن خلافته، فكان لا يلتفت ولا ينظر إليه في حاجته، فشكا ذلك لعثمان بن حنيف، فقال له: ائت الميضأة فتوضأ، ثم ائت المسجد فصل، ثم قل: اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يامحمد إني أتوجه بك إلى ربك فيقضي لي حاجتي، وتذكر حاجتك، فانطلق الرجل فصنع ذلك ثم أتى باب عثمان بن عفان رضي الله عنه، فجاء البواب فأخذ بيده، فأدخله على عثمان رضي الله عنه فأجلسه معه وقال له: اذكر حاجتك، فذكر حاجته فقضاها له، ثم قال: مالك من حاجة فاذكرها ثم خرج من عنده فلقي ابن حنيف فقال له: جزاك الله خيرا ما كان ينظر لحاجتي حتى كلمته لي، فقال ابن حنيف، والله ما كلمته ولكن شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأتاه ضرير فشكا إليه ذهاب بصره)[2].

قال في ((مجمع الزوائد)): (قلت روى الترمذي وابن ماجه طرفا من آخره خاليا

= وصححه جماعة من الحفاظ يقارب عددهم خمسة عشر حافظاً، وعمل الأمة المتوارث طبقة فطبقة في ذلك مما يصعب استقصاؤه وفي ذلك كتب خاصة.وفي مناسك الإمام أحمد رواية ابي بكر المروزي التوسل إلى الله تعالى بالنبي والصيغة التي ذكرها أبو الوفاء بن عقيل كبير الحنابلة في " تذكرته " في التوسل به عليه السلام، على مذهب الحنابلة فيها طول " وتوسل الإمام الشافعي بأبي حنيفة مذكور في أوائل " تاريخ الخطيب " بسند صحيح. وتمسح الحافظ عبد الغني المقدسي الحنبلي بقبر أحمد للإستشفاء لدمامل أعيا الأطباءَ مذكور في " الحكايات المنثورة " للحافظ الضياء المقدسي سماعاً من شيخة المذكور. والكتاب محفوظ بظاهرية دمشق، وهو بخط المؤلف. فهل هؤلاء عباد القبور؟ أنظر كتابه محق التقول في مسألة التوسل١ / ١٢.

(١) تحفة الأحوذي: ١٠/ ٢٥.

(٢) المعجم الكبير: ٩/ ٣٠، باب ما أسند عثمان بن حنيف برقم (٨٣١١).

عن القصة وقد قال الطبراني عقبة والحديث صحيح بعد ذكر طرقه التى روي بها)[1].

٥. وفي حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: (اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك)[2]. وهذا توسل بالمسلمين عامة أحياء وأمواتا.

٦. عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقى بالعباس بن عبدالمطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا، قال: فيسقون[3]. وابن عمر كان يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يستسقي الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للأرامل[4]

وليس في هذه الجملة فائدة الخبر؛ لأن الله تعالى يعلم أيضاً علم المتوسلين بتوسلهم، فتمحضت الجملة لإنشاء التوسل بالشخص. وقد أوضح ابن عبدالبر سبب استسقاء عمر بالعباس حيث يقول فيه: (إن الأرض أجدبت إجداباً شديداً على عهد عمر زمن الرمادة وذلك سنة سبع عشرة فقال كعب يا أمير المؤمنين إن بني إسرائيل كانوا إذا أصابهم مثل هذا استقوا بعصبة الأنبياء، فقال عمر: هذا عم رسول الله صلى الله عليه وسلم وصنو أبيه وسيد بني هاشم فمشي إليه عمر وشكا إليه)[5].

٧. حديث فاطمة بنت أسد رضي الله عنها، وفيه من لفظ رسول الله صلى الله عليه

---

(١) مجمع الزوائد: ٢/ ٢٧٩.

(٢) سنن ابن ماجه: ١/ ٢٥٦، باب المشي إلى الصلاة برقم (٧٧٨)، مسند أحمد بن حنبل: ٣/ ٢١، قال الحافظ العراقي في تعليقه على الإحياء المسمى بالمغني عن حمل الأسفار: ١/ ٢٨٩: ابن ماجه من حديث أبي سعيد الخدري بإسناد حسن.

(٣) صحيح البخاري: ١/ ٣٤٢، باب سؤال الناس الإمام الاستسقاء إذا قحطوا برقم (٩٦٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، الاستيعاب في معرفة الأصحاب: ٢/ ٨١٤، النشر: دار الجيل - بيروت ١٤١٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

وسلم: ((بحق نبيك والأنبياء من قبلي))[1]، وفيه توسل بذوات الأنبياء الذين انتقلوا إلى دار الآخرة.

٨. وفي مناظرة الإمام مالك مع أبو جعفر المنصور، قال أبو جعفر: (يا أبا عبدالله أستقبل القبلة وأدعو أم استقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: ولمَ تصرف وجهك عنه وهو وسيلتك ووسيلة أبيك آدم عليه السلام إلى الله تعالى يوم القيامة؟ بل استقبله واستشفع به فيشفعه الله)[2] وغيرها من الأدلة التي تبين مشروعية التوسل.

الرد على أدلة المعارض:

أولا: الاستدلال بالآيات على عدم جواز التوسل هو استدلال في غير محله؛ لأن هذه الآيات نزلت في الكفار المشركين وفي عبادة الأصنام وليس لها علاقة بالمسلمين الموحدين. جاء في ((تفسير البغوي)): (قال قتادة وذلك أنهم كانوا إذا قيل لهم من ربكم ومن خلقكم ومن خلق السموات والأرض قالوا الله فيقال لهم فما معنى عبادتكم الأوثان قالوا ليقربونا إلى الله زلفى أي قربى وهو اسم أقيم في مقام المصدر كأنه قال إلا ليقربونا إلى الله تقريبا ويشفعوا لنا عند الله)[3].

وحمل آيات المشركين على المؤمنين هو مسلك شرار الخلق قال ابن عمر في وصف الخوارج: (وقال: إنهم انطلقوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها على

---

(١) رواه الطبراني في الأوسط: ١/ ٦٨، والكبير بسند فيه روح بن صلاح وثقه ابن حبا ن، والحاكم وصححه ابن حبان والحاكم. قال في مجمع الزوائد: ٩/ ٢٥٧: وفيه سعدان بن الوليد ولم أعرفه وبقية رجاله ثقات.

(٢) المدخل: ١/ ٢٦٠، وهذه القصة رواها القاضي عياض بسنده في كتابه المعروف بـ((الشفا في التعريف بحقوق المصطفى)) في باب من أبواب الزيارة، وقد صرح كثير من العلماء بهذا.

(٣) تفسير البغوي: ٤/ ٧١.

المؤمنين)[1].

وثانيا: ما ذهب إليه ابن تيمية من عدم جوازه للتوسل أنكره عليه العلماء قال في ((حاشية ابن عابدين)): (وقال السبكي يحسن التوسل بالنبي إلى ربه ولم ينكره أحد من السلف ولا الخلف إلا ابن تيمية فابتدع ما لم يقله عالم قبله اهـ ونازع العلامة ابن أمير حاج في دعوى الخصوصية)[2].

وثالثا: أما دعوى منع هذه الزيارات سداً للذريعة: فهي دعوى لا تصح؛ لأنها ستؤدي إلى منع كل خير بسبب ما يحصل فيه من تجاوزات بل الحق أن يغير المنكر ويحافظ على الخير كما سبق الإشارة إليه وسيأتي مزيدا من الحديث في المبحث القادم.

المسألة الثالثة: حكم التبرك بآثار الأنبياء والصالحين: تقدم في توصيف عادة الزيارة أن من مقاصد الزوار فيها التبرك بآثار الأنبياء والصالحين والجلوس مع العلماء الربانيين، والتبرك بآثار الأنبياء والصالحين أمر ثابت في الشريعة الإسلامية لا ينكره إلا مكابر وقد وردت في ذلك من الأحاديث والآثار الكثير مما يصعب استقصاءه وقبل ذكر شيء من هذه الأحاديث والآثار نبين المعنى اللغوي والاصطلاحي للتبرك: فالتبرك لغة: طلب البركة، والبركة هي: النماء والزيادة، والتبريك: الدعاء للإنسان بالبركة[3]. وبارك الله الشيء وبارك فيه وعليه: وضع فيه البركة، قال الراغب الأصفهاني: البركة ثبوت الخير الإلهي في الشيء، قال تعالى: ﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَٰهُ أَفَأَنتُمْ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٥٠] تنبيها على ما يفيض به من الخيرات الإلهية.

وعلى هذا فالمعنى الاصطلاحي للتبرك هو: طلب ثبوت الخير الإلهي في الشيء.

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٥٣٩، باب قتل الخوارج والملحدين بعد إقامة الحجة عليهم.

(٢) حاشية ابن عابدين: ٦/ ٣٩٧.

(٣) المصباح المنير: ١/ ٤٥.

وبعد هذه الإطلالة على معنى البركة نذكر شيء من الآثار التي تدل على مشروعيته:

- تبرك الصحابة بأنواع متعددة من آثاره صلى الله عليه وسلم:

منها: التبرك بوضوئه صلى الله عليه وسلم: فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا توضأ كادوا يقتتلون على وضوئه، ولحرصهم على التبرك بما مسه صلى الله عليه وسلم ببدنه الشريف، وكان من لم يصب من وضوئه يأخذ من بلل يد صاحبه(١).

ومنها: التبرك بريقه ونخامته صلى الله عليه وسلم: فقد كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يبصق بصاقا ولا يتنخم نخامة إلا تلقوها، وأخذوها من الهواء، ووقعت في كف رجل منهم، فدلكوا بها وجوههم وأجسادهم، ومسحوا بها جلودهم وأعضاءهم تبركا بها وكان يتفل في أفواه الأطفال، ويمج ريقه في الأيادي، وكان يمضغ الطعام فيمجه في فم الشخص وكان الصحابة يأتون بأطفالهم ليحنكهم النبي صلى الله عليه وسلم رجاء البركة(٢).

ومنها: التبرك بموضع لامسه فم النبي صلى الله عليه وسلم: فعن عبدالرحمن ابن أبي عمرة عن جدة له يقال لها كبشة الأنصارية أن رسول الله صلى الله عليه وسلم: دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله صلى الله عليه وسلم(٣).

ومنها: التبرك بموضع قدم النبي صلى الله عليه وسلم، فقد جاء في الحديث عن أبي مجلز أن أبا موسى كان بين مكة والمدينة فصلى العشاء ركعتين ثم قام فصلى ركعة

(١) صحيح البخاري: ١/ ٨١، باب استعمال فضل وضوء الناس برقم (١٨٦).

(٢) صحيح البخاري: ١/ ٩٥، باب البزاق والمخاط ونحوه برقم (٧٠).

(٣) سنن ابن ماجه: ٢/ ١١٣٢، باب الشرب قائما برقم (٣٤٢٣).

أوتر بها فقرأ فيها بمائة آية من النساء ثم قال: ما ألوت أن أضع قدمي حيث وضع رسول الله صلى الله عليه وسلم قدميه وأنا أقرأ بما قرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم[١].

ومنها: ما كان يفعله أصحاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم إذا خلا المسجد حسوا رمانة المنبر التي تلي القبر بميامينهم ثم يستقبلون القبلة يدعون[٢].

وقد روى عن الإمام أحمد أنه رخص في التمسح بالمنبر والرمانة، وذكر أن ابن عمر وسعيد بن المسيب ويحي بن سعيد من فقهاء المدينة كانوا يفعلون ذلك[٣]، وغيرها الكثير من الأحاديث والتي بلغت مبلغ التواتر في ذلك.

هذا في التبرك بما اتصل برسول الله مباشرة وقد وردت آثار في التبرك بالواسطة منها: التبرك بتقبيل يد مَنْ مَسَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم، فعن يحي بن الحارث الذماري قال: (لقيت واثلة بن الأسقع رضي الله عنه فقلت: بايعت بيدك هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: نعم، قلت: أعطني يدك أقبلها، فأعطانيها فقبلتها)[٤].

ومنها: ما ورد عن ثابت قال: (كنت إذا أتيت أنساً يخبر بمكاني فأدخل عليه وآخذ يديه وأقبلهما وأقول: بأبي هاتين اليدين اللتين مستا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأقبل عينيه وأقول: بأبي هاتين (العينين) اللتين رأتا رسول الله صلى الله عليه وسلم)[٥].

---

(١) سنن النسائي الكبرى: ١/ ٤٤٦، القراءة في الوتر وذكر الاختلاف في ذلك برقم (١٤٢٤).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم، صـ٣٦٧.

(٣) مجموع الفتاوى: ١٠/ ٤١٠.

(٤) المعجم الكبير للطبراني: ٢٢/ ٩٤، برقم (٢٢٦).

(٥) مسند أبي يعلى: ٦/ ٢١١، قال في مجمع الزوائد: ٩/ ٣٢٥: رواه أبو يعلى ورجاله رجال الصحيح غير عبدالله بن أبي بكر المقدمي وهو ثقة.

• ما ورد في التبرك بآثار الصالحين والأنبياء السابقين:

منها التبرك بالتابوت: فقد ذكر الله تعالى في القرآن فضيلة، قال تعالى: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ ءَايَةَ مُلْكِهِۦٓ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلتَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[البقرة: ٢٤٨]، وخلاصة القصة: أن هذا التابوت كان عند بني إسرائيل وكانوا يستنصرون به ويتوسلون إلى الله تعالى بما فيه من آثار وهذا هو التبرك بعينه الذي نريده ونقصده، وقد بين الله جل جلاله محتويات التابوت، قال تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِّمَّا تَرَكَ ءَالُ مُوسَىٰ وَءَالُ هَٰرُونَ تَحْمِلُهُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾[البقرة: ٢٤٨]، وهذه البقية هي عصا موسى وشيء من ثيابه وثياب هارون ونعلاه وألواح من التوراة وطست كما ذكره المفسرون والمؤرخون كابن كثير والقرطبي والسيوطي والطبري، وهو يدل على معان كثيرة منها التوسل بآثار الصالحين، ومنها المحافظة عليها ومنها التبرك بها. قال ابن كثير: (وقد كانوا ينصرون على أعدائهم بسببه، وكان فيه طست من ذهب كان يغسل فيه صدور الأنبياء اهـ)[1]. وقال القرطبي: (والتابوت كان من شأنه فيما ذكر أنه أنزله الله على آدم عليه السلام فكان عنده إلى أن وصل إلى يعقوب عليه السلام فكان في بني إسرائيل يغلبون به من قاتلهم حتى عصوا فغلبوا على التابوت غلبهم عليه العمالقة وسلبوا التابوت منهم)[2].

ومنها: الشرب من البئر التي تردها الناقة: ويشهد لذلك ما ورد عن نافع أن عبدالله بن عمر أخبرنا أن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا ما استقوا ويعلفوا للإبل العجين وأمرهم أن يستقوا من البئر التي

---

(١) البداية والنهاية: ٢/ ٧.

(٢) تفسير القرطبي: ٣/ ٢٤٧.

كانت تردها الناقة)[١]. وقد قال النووي من فوائد هذا الحديث: (منها مجانبة آبار الظالمين والتبرك بآبار الصالحين)[٢].

ومنها: التبرك بمسجد العشار: فعن صالح بن درهم يقول: انطلقنا حاجين، فإذا رجل فقال لنا: إلى جنبكم قرية يقال لها: الأبلة، قلنا: نعم، قال: من يضمن لي منكم أن يصلي لي في مسجد العشار ركعتين أو أربعا، ويقول هذه لأبي هريرة: سمعت خليلي أبا القاسم صلى الله عليه وسلم يقول: ((**إن الله عز وجل يبعث من مسجد العشار يوم القيامة شهداء، لا يقوم مع شهداء بدر غيرهم**))[٣].

قال في ((بذل المجهود)): (وفي الحديث دلالة على أن الطاعات البدنية توصل إلى الغير أجرها، وأن مآثر الأولياء والمقربين تزار ويتبرك بها)[٤].

- ما ورد من التبرك عن الأئمة المجتهدين:

منها: الإمام أحمد يتبرك والحافظ الذهبي يؤيده: قال عبدالله بن أحمد: (ورأيت أبي يأخذ شعرة من شعر النبي صلى الله عليه وسلم فيضعها على فيه يقبلها واحسب أبي قد رأيته يضعها على رأسه أو عينه فغمسها في الماء ثم شربه يستشفي به)[٥].

ومنها: ما ذكره الذهبي: (سمعت أبا موسى بن الحافظ حدثني أبو محمد أخو الياسميني قال: كنت يوما عند والدك فقلت في نفسي أشتهي لو أن الحافظ يعطيني ثوبه حتى أكفن فيه فلما أردت القيام خلع ثوبه الذي يلي جسده وأعطانيه وبقي الثوب

---

(١) صحيح مسلم: ٤/ ٢٢٨٦، باب: لا تدخلوا مساكن الذين ظلموا برقم (٢٩٨١).

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم: ١٨/ ١١٢.

(٣) سنن أبي داود: ٤/ ١١٣، باب في ذكر البصرة برقم (٤٣٠٨)، قال أبو داود: هذا المسجد مما يلي النهر.

(٤) خليل أحمد السهار نفوري، بذل المجهود في شرح سنن أبي داود: ١٧/ ٢٢٥.

(٥) مسائل أحمد بن حنبل، رواية ابنه عبدالله: ١/ ٤٤٧.

عندنا كل من مرض تركوه عليه فيعافى)[١].

- ومنها ما طفحت به كتب التراجم والطبقات بذكر العلماء الذين يتبرك بهم وبقبورهم:

  - ففي ((طبقات الحنابلة)) في ترجمة أبو الحسن علي بن محمد بن عبدالرحمن البغدادي قال: أحد الفقهاء الفضلاء والمناظرين والأذكياء سمع الحديث من جماعة .... ومات بآمد سنة سبع أو ثمان وستين وأربعمائة وقبره هناك يقصد ويتبرك به وكان يدرس في مقصورة بجامع آمد وقبره هناك يقصد ويتبرك)[٢].

  - وجاء في ((طبقات الحنفية)) في ترجمة بكار بن قتيبة بن أسد قال: (مات يوم الخميس لست بقين من ذي الحجة سنة سبعين ومائتين وهو ابن سبع وثمانين سنة بمصر ودفن بالقرافة وقبره مشهور يزار ويتبرك به، ويقال إن الدعاء عند قبره مستجاب)[٣].

  - وجاء في ((طبقات المفسرين)) للداودي في ترجمة خضر بن نصر بن عقيل بن نصر الإربلي الشافعي أبو العباس قال: (كان فقيها فاضلا عارفا وكان رجلا صالحا زاهدا عابدا ورعا متقللا ونفسه مبارك وكانت وفاته في سنة سبع وستين وخمسمائة بإربل ودفن في المدرسة التي بالربض في قبة وقبره يزار

---

(١) سير أعلام النبلاء: ٢١/ ٤٦٦.

(٢) محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، طبقات الحنابلة: ٢/ ٢٣٤، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

(٣) عبدالقادر بن أبي الوفاء محمد بن أبي الوفاء القرشي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية: ١/ ١٧٠، دار النشر: مير محمد كتب خانه - كراتشي.

ويتبرك به))[١].

- وفي ((طبقات الشافعية الكبرى)) في ترجمة محمد بن علي بن عبدالواحد أبو رشيد قال: كان زاهدا منقطعا في بعض الجزائر وتوفي بها ليلة الأحد لثلاث بقين من جمادى الأولى سنة ثمان وعشرين وخمسمائة وقبره معروف هناك يزار ويتبرك به))[٢].

- وذكر ابن كثير وغيره في ترجمة ابن تيمية قال: وشرب جماعة الماء الذي فضل من غسله واقتسم جماعة بقية السدر الذي غسل به ودفع في الخيط الذي كان فيه الزئبق الذي كان في عنقه بسبب القمل مائة وخمسون درهما، وقيل إن الطاقية التي كانت على رأسه دفع فيها خمسمائة درهما)[٣].

وبهذا يتبين مشروعية هذه الزياره وما تحتويه من السفر إليها والتوسل والتبرك بآثار الصالحين.

المسألة الرابعة: إثبات وجود قبر نبي الله هود في حضرموت: من أسباب إنكار المعترض على هذه العادة هو إنكاره وجود قبر نبي الله هود في حضرموت واعتبر أن هذه الزيارة ليس لها أساس.

وهذا مردود عليهم بالقرآن والسنة والاستصحاب وما أثبته المفسرون والمؤرخون:

---

(١) أحمد بن محمد الأدنه، طبقات المفسرين للداودي: ١/ ١٩٢، دار النشر: مكتبة العلوم والحكم - السعودية - ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سليمان بن صالح الخزي.

(٢) أبوبكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، طبقات الشافعية الكبرى: ٦/ ١٥٥، دار النشر: عالم الكتب - بيروت - ١٤٠٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. الحافظ عبدالعليم خان.

(٣) إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي أبو الفداء، البداية والنهاية: ١٤/ ١٣٦، دار النشر: مكتبة المعارف – بيروت، العقود الدرية: ١/ ٣٨٧.

١) الدليل من القرآن، قال تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ أَخَا عَادٍ إِذۡ أَنذَرَ قَوۡمَهُۥ بِٱلۡأَحۡقَافِ وَقَدۡ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيۡنِ يَدَيۡهِ وَمِنۡ خَلۡفِهِۦٓ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ﴾ [الأحقاف: ٢١]، والأحقاف هي حضرموت دون نزاع. وهو ما أطبقت عليه التفاسير.

جاء في ((تفسير البيضاوي)): (الأحقاف: جمع حقف وهو رمل مستطيل مرتفع فيه انحناء من احقوقف الشيء إذا اعوج وكانوا يسكنون بين رمال مشرفة على البحر بالشحر من اليمن)[١]. وجاء في ((تفسير ابن كثير)): (كعاد وكانوا بالأحقاف بحضرموت عند اليمن)[٢].

وجاء في ((تفسير الطبري)): (قال أبو جعفر وعاد هؤلاء القوم الذين وصف الله صفتهم وبعث إليهم هودا يدعوهم إلى توحيد الله واتباع ما أتاهم به من عنده هم فيما حدثنا به ابن حميد قال ثنا سلمة عن ابن إسحاق ولد عاد بن إرم بن عوص بن سام بن نوح وكانت مساكنهم الشحر من أرض اليمن وما وإلى بلاد حضرموت إلى عمان كما حدثني محمد بن الحسين قال ثنا أحمد بن المفضل قال ثنا أسباط عن السدي إن عادا قوم كانوا باليمن بالأحقاف)[٣].

٢) والدليل من السنة: عن أبي الطفيل عامر بن واثلة قال: (سمعت علي بن أبي طالب رضي الله عنه يقول لرجل من حضرموت: هل رأيت كثيبا أحمر يخالطه مدرة حمراء وسدر كثير بناحية كذا وكذا؟ قال: والله يا أمير المؤمنين إنك لتنعته نعت رجل قد رآه، قال: لا ولكن حدثت عنه قال الحضرمي

---

(١) تفسير البيضاوي: ٥/ ١٨٢.

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/ ١٦٣.

(٣) تفسير الطبري: ٨/ ٢١٧.

وما شأنه يا أمير المؤمنين؟ قال: فيه قبر هود صلى الله عليه وسلم)[١].

عن ابن إسحاق حدثني ثقة من أهل المدينة عن عروة بن الزبير أنه قال: (ما من نبي إلا وقد حج البيت إلا ما كان من هود وصالح ولقد حجه نوح فلما كان من الأرض ما كان من الغرق أصاب البيت ما أصاب الأرض وكان البيت ربوة حمراء فبعث الله هودا عليه السلام فتشاغل بأمر قومه حتى قبضه الله إليه فلم يحجه حتى مات فلما بوأه الله لإبراهيم عليه السلام حجه ثم لم يبق نبي بعده إلا حجه)[٢].

وأما ما جاء في أخبار مكة أن في المسجد الحرام بين زمزم والركن قبر سبعين نبيا منهم هود وصالح[٣]. فهذا عام مخصوص بالحديث السابق.

٣) **الدليل من الاستصحاب:** وهو في اللغة مأخوذ من صحب صحبة استصحب والألف والسين للطلب، أي دعه إلى الصحبة ولازمه. قال في ((المصباح المنير)): (وكل شيء لازم شيئا فقد استصحبه قال ابن فارس وغيره واستصحبت الكتاب وغيره حملته صحبتي ومن هنا قيل استصحبت الحال إذا تمسكت بما كان ثابتا كأنك جعلت تلك الحالة مصاحبة غير مفارقة)[٤].

وعرفه الأصوليون: بأنه ثبوت أمر في الزمن الثاني لثبوته في الأول لفقدان ما يصلح للتغيير من الأول إلى الثاني، قال في ((حاشية العطار على جمع

---

(١) المستدرك على الصحيحين: ٢/ ٦١٥.

(٢) سنن البيهقي الكبرى: ٥/ ١٧٧.

(٣) أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي، أخبار مكة وما جاء فيها من الآثار: ١/ ٧٣، النشر: دار الأندلس للنشر - بيروت - ١٩٩٦م - ١٤١٦هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحس.

(٤) المصباح المنير: ١/ ٣٣٣.

الجوامع)): (فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين ديناراً ناقصة تروج رواج الكاملة بالاستصحاب أما ثبوته أي الأمر في الأول لثبوته في الثاني فمقلوب كأن يقال في المكيال الموجود الآن كان على عهده صلى الله عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد قال فيه أي الاستصحاب المقلوب ليظهر الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتاً أمس)[1].

وقد أوضح الاستدلال بهذا الأصل على وجود قبر نبي الله هود في حضرموت السيد العلامة عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف[2] حيث قال: (ومتى ثبت ابتعاث نبي الله هود عليه السلام بوادي حضرموت بنص الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه مع ما كادت تتواتر به الآثار والأخبار في تعيين الموضع، فقد حصلت على وجوده بها الحجة الكبرى ألا وهي الاستصحاب)[3].

وقد سبق ذكر كلام المفسرين بأن الأحقاف بحضرموت ويؤيد كلام المفسرين النقول التاريخية التالية التي تدفع من يدعي غير ذلك:

قال في ((معجم البلدان)): يرجح أنه بحضرموت على أنه بدمشق: ويقولون إن قبر هود عليه السلام في الحائط القبلي والمأثور أنه بحضرموت[4].

---

(١) حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع: ٢/ ٣٩١، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان - بيروت - ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى.

(٢) عبدالرحمن بن عبيدالله بن محسن بن علوي بن سقاف بن محمد بن عمر الصافي، السقاف العلوي الحضرمي(ابن عبيدالله): مؤرخ، بلداني، من شيوخ العلم بالأدب والأخبار وفقه الشيعة والسنة له شعر حسن من أهل (سيؤن) وإقامته فيها بحضرموت، كان مفتي الديار الحضرمية. من مؤلفاته: ((إدام القوت في ذكر بلدان حضرموت)) و((بضائع التابوت في نتف من تاريخ حضرموت)) (١٣٠٠ - ١٣٧٥هـ= ١٨٨٣ - ١٩٥٦م). الأعلام للزركلي: ٣/ ٣١٥.

(٣) بضائع التابوت مخطوط: ١/ ١١٨، للسيد عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف.

(٤) ياقوت بن عبدالله الحموي أبو عبدالله، معجم البلدان: ٢/ ٤٦٩، دار النشر: دار الفكر - بيروت.

وكذلك جاء في ((رحلة ابن بطوطة)) حيث قال: (وعلى مسيرة نصف يوم من هذه المدينة الأحقاف وهي منازل عاد وهنالك زاوية ومسجد على ساحل البحر وحوله قرية لصيادي السمك وفي الزاوية قبر مكتوب عليه هذا قبر هود بن عابر عليه أفضل الصلاة والسلام وقد ذكرت أن بمسجد دمشق موضعا مكتوب عليه قبر هود ابن عابر والأشبه أن يكون قبره بالأحقاف؛ لأنها بلاده والله أعلم)[1].

وقال في ((التسهيل لعلوم التنزيل)): (واختلف أين كانت فقيل بالشام وقيل بين عمان ومهرة وقيل بين عمان وحضرموت والصحيح أن بلاد عاد كانت باليمن)[2].

ونكتفي بهذا القدر من النقل بما يدفع إنكار وجود قبر نبي الله هود في حضرموت.

ما يذهب إليه الباحث: وبعد استعراض هذه المسائل وأدلة المعارض والموافق، يذهب الباحث مع ما ذهب إليه جمهور العلماء من جواز التوسل والتبرك بآثار الصالحين لما أورده الموافق من أدلة صريحة وآثار بمجموعها يدل على أن لعمل المجتمع في هذه العادة وما يتصل بها من مسائل أصل في التشريع.

وأما استدلالات المعارض بحديث النهي عن شد الرحال فهو قول مرجوح مخالف لما عليه جمهور الأمة إن لم نقول أنه مخالف لإجماعهم حتى في قال في ((طرح التثريب)): (وللشيخ تقي الدين بن تيمية هنا كلام بشع عجيب يتضمن منع شد الرحل للزيارة وأنه ليس من القرب بل بضد ذلك ورد عليه الشيخ تقي الدين السبكي في ((شفاء السقام في شفى صدور المؤمنين)): (وكان والدي رحمه الله يحكي أنه كان معادلا للشيخ زين الدين عبدالرحيم بن رجب الحنبلي في التوجه إلى بلد الخليل عليه

---

(١) رحلة ابن بطوطة: ١/ ٢٨٨.

(٢) التسهيل لعلوم التنزيل: ٤/ ٤٤.

السلام فلما دنا من البلد قال نويت الصلاة في مسجد الخليل ليحترز عن شد الرحل لزيارته على طريقة شيخ الحنابلة ابن تيمية قال: فقلت نويت زيارة قبر الخليل عليه السلام، ثم قلت له: أما أنت فقد خالفت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قال: ((لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد)) وقد شددت الرحل إلى مسجد رابع وأما أنا فاتبعت النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأنه قال: ((زوروا القبور)) أفقال إلا قبور الأنبياء قال: فبهت)[1].

وأما مسألة التوسل فمع عدم اختلافنا مع ما ذهب إليه الجمهور من جواز التوسل إلا أننا نقر بأنها من مسائل الخلاف وقد تتعدد فيها الآراء، لكن ليست من مسائل العقيدة كما يصورها البعض بل هي من مسائل الفقه ونتمنى على المعارض أن يتبنى ما يذهب مؤسس الحركة الوهابية حيث قال في مسألة التوسل: (... قولهم في الاستسقاء: لا بأس بالتوسل بالصالحين، وقول أحمد يتوسل بالنبي صلى الله عليه وسلم خاصة، مع قولهم: إنه لا يستغاث بمخلوق! فالفرق ظاهر جدا، وليس الكلام مما نحن فيه، فكون بعض يرخص بالتوسل بالصالحين، وبعضهم يخصه بالنبي صلى الله عليه وسلم، وأكثر العلماء ينهى عن ذلك ويكرهه، فهذه المسألة من مسائل الفقه. ولو كان الصواب عندنا قول الجمهور إنه مكروه، فلا ننكر على من فعله، ولا إنكار في مسائل الاجتهاد. لكن إنكارنا على من دعا لمخلوق أعظم مما يدعو الله تعالى، ويقصد القبر يتضرع عند ضريح الشيخ عبدالقادر أو غيره، يطلب منه تفريج الكربات، وإغاثة اللهفات، وإعطاء الرغبات، فأين هذا مما يدعو الله مخلصا له الدين، لا يدعو مع الله أحدا، ولكن يقول في دعائه: أسألك بنبيك، أو بالمرسلين، أو بعبادك الصالحين، أو يقصد قبر معروف، أو غيره يدعو عنده، لكن لا يدعو إلا الله مخلصا له الدين، فأين

---

(١) زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، طرح التثريب في شرح التقريب: ٦/ ٤٠، النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالقادر محمد علي.

هذا مما نحن فيه؟ اهـ[1].

ويرى الباحث أن المنكر لهذه العادة قد تجاوز الحد العلمي في إنكاره وعمل على تهويل هذه المسائل والتي اتضح أنه مخالف فيها لجماهير علماء الأمة حتى جعلها من مسائل العقيدة وجعل هذه الزيارة من مظاهر الوثنية وتعمد في استخدام أسلوب الكذب للتنفير من هذه الزيارة بتصويرها كالحج إلى بيت الله الحرام، وضرب بعرض الحائط كل الدلالات التي تشير لوجود قبر نبي الله هود في الأحقاف وهي حضرموت، وكان الصواب أن ينكر تصرفات العوام التي ترافق هذه الزيارة وبعض الاعتقادات الخاطئة لا إنكار كل الزيارة جملة وتفصيلا.

وبالرغم من ذهابنا إلى شرعية هذه الزيارة لوجود الخير العظيم الذي يجنيه الزائر منها وهو مجرب وأن المنكر لم ير ذلك إلا عن طريق السماع والوصف وليس الوصف كالعيان. فإننا نرى وجوب تصحيح بعض التصرفات منها:

١. البعد عن قصائد الشطح الصوفي التي تقال في بعض التجمعات العامة في الزيارة وغيرها للخوف من اعتقاد العوام لظاهرها، وهي مما لا تقال إلا عند خصوص الخصوص كما يقول مشائخنا.

٢. تغيير مفاهيم العوام من بعض المقولات التي تردد في زيارة نبي الله هود، مثل:

- اعتقاد وجوب زيارة نبي الله هود.
- اعتقاد بأن الصخرة الكبيره الواقعة تحت القبر هي ناقة نبي الله هود تحولت إلى حجرة.

---

(١) انظر: القسم الثالث من مؤلفات الشيخ محمد بن عبدالوهاب، المشتمل على مختصر سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم، والفتاوى صـ ٦٨ – ٦٩، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، أسبوع الشيخ محمد بن عبدالوهاب.

- مقولة: (من زار هودا ولو للفضول غفرت ذنوبه).
- مقولة: (نهر هود من أنهار الجنة)، وبالتالي نرى العوام يحرصون على الغسل فيه.

وقد ألف بعض علماء حضرموت مجموعة من المؤلفات في تصحيح مثل هذه المفاهيم الخاطئة[١]، والله أعلم.



(١) انظر: نيل المقصود، للعلامة: سالم بن عبدالله الشاطري، مكتبة تريم الحديثة.

المطلب الثاني
زيارة الست بشعب النور

أولاً: توصيف العادة:

من الزيارات المشهورة في ساحل حضرموت زيارة الست والتي تقام في شهر شوال تبدأ من اليوم الثامن من شوال بعد إتمام صيام الست وتقام في منطقة شعب النور والواسط والتي تبعد عن منطقة الشحر خمسة عشر كيلومتر، وهي زيارة الولي: أحمد بن صالح، الذي ظهرت كراماته وذاع صيته[١].

وأما سبب قيام هذه الزيارة: فقد كان الحبيب كعادة أهله في تريم بعد إتمام صيام شهر رمضان وفطر يوم العيد، يشرعون في صيام الست من شوال استجابة لأمر الرسول صلى الله عليه وسلم القائل: ((**من صام رمضان ثم أتبعه ستاً من شوال فكأنما صام الدهر كله**))[٢]، فكان يصوم الست من شوال تبدأ من الثاني من شوال وتنتهي بالسابع من شوال، وقد كان الناس والوجهاء والسلاطين يأتون إلى شعب النور لمعاودة الحبيب ولكن الحبيب يحثهم على أن العيد الكبير بعد إكمال صيام الست ولنيل فضل صيام الدهر كله فيعود الناس ويأتون في ليلة الثامن من شوال لعواد الحبيب من الشحر والواسط وغيرها من المناطق وتأسست بذلك هذه الزيارة فتقام فيها الموالد والحضرات ويدخل أهل الحارات بالعِدَدْ، ويدخل معهم الشُّعّار ويقوم الحبيب

---

(١) هو الحبيب الفاضل الولي العارف بالله: أحمد بن صالح بن عبدالرحمن بن أحمد بن الحسين بن الشيخ أبي بكر بن سالم. ولد رضي الله عنه بمدينة عينات ونشأ فيها، وتعلم العلم إلى أن برع في العلوم النافعة ثم تفرغ للعبادة وخرج من عينات للدعوة إلى الله ولهداية الناس للخير، وسكن منطقة شعب النور لهذه الغاية وأكرمه الله بالكرامات الظاهرة. توفي سنة ١٢١١هـ وقبته بشعب النور تزار.

(٢) صحيح مسلم: ٢/ ٨٢٢، باب استحباب صوم ستة أيام من شوال أتباعا لرمضان، برقم (١١٦٤).

بالضيافات الكبيرة، وفي اليوم التاسع يتوجه الحبيب إلى منطقة الواسط، والتي تبعد عن الشعب بثلاثة كيلو متر لرد العواد ولزيارة مشهد الحبيب عمر محضار بن عبدالرحمن السقاف الذي أسس مسجد المحضار بالواسط ولمعاودة أهل الواسط، وهكذا أصبحت هذه الزيارة مشهورة ومعمورة لما ينال فيها أهل المعرفة من الخيرات واستجابة الدعوات وزيارة قبور الأولياء والصالحين حتى قال أحد العارفين:

يازائر الشعب أبشر بالهنا والقبول ... أبشر وبشر بما ترجيه عند الوصول

وقال أيضا:

بلاني الله بحب السادة العلويين ... وحبهم من علامات السعاده يقين

زيارة الشعب عندي فرض في كل حين ... يحن قلبي للزيارة حنين

إلى ابن صالح ومن عنده من الصالحين ... حياهم الله الأحياء والميتين

وهذه الزيارة منذ أن تأسست لم تتوقف، وقد تعاقب على القيام بها المناصب من أولاد الحبيب سالم بن أحمد بن صالح بيت المنصبة.

وقد شن أتباع الفكر الوهابي في حضرموت حملة ضد هذه الزيارة كغيرها من الزيارات كما سبق، واعتبروها من مظاهر الشرك في حضرموت. وما أن يحل موعد هذه الزيارة إلا وتثار الحملات ضدها ورغم كل أساليب التنفير والإنكار الذي يقوم به المعارضون لهذه الزيارة إلا أن أعداد الزائرين تزداد يوماً عن يوم.

وسنبحث مشروعية هذه الزيارة كمثال لعادة الزيارات في حضرموت الساحل كما سبق أن بحثنا مشروعية زيارة نبي الله هود كمثال لعادات الزيارات من الداخل باعتبار أن هاتين الزيارتين هما أشهر الزيارات في حضرموت.

ثانياً: حكم العادة:

لقد سبق في المبحث السابق وغيره بحث بعض المسائل التي تحتوي عليها هذه الزيارة كقراءة المولد النبوي وفضل زيارة القبور وبالذات قبور الصالحين. ورد الكثير مما يستدل به المعارض في إنكاره لهذه الزيارات، وجميع الزيارات في حضرموت لا يخرج محتواها عن هذه المسائل: من عمل الموالد، والحضرات، ومجالس الوعظ والتذكير إلا أن المعارض لهذه الزيارة يشدد في إنكاره على ما يحصل فيها من اختلاط إضافة إلى كثرة الحضرات التي تقام في هذه الزيارة كغيرها من الزيارات في حضرموت. قال في «الأضواء البهية»: (وبعضها - أي الزيارات - يرتبط بصيام كصيام الست من شوال مثل زيارة الست في الواسط فبعضها تقتصر على الحضرة أو المولد ثم الوعظ والتذكير وبعضها تجمع فوق شرها شروراً من اختلاط الرجال بالنساء .....)[١].

ولهذا سنبحث هنا مسألتان هما:

- حكم عمل الحضرات.
- حكم هذه الزيارة مع وجود الاختلاط.

المسألة الأولى: حكم عمل الحضرات: الحضرات جمع حضر فهي من الحضور. وهي عبارة عن مجالس جماعية تعقد للذكر وقراءة الأوراد كالتهليل والتسبيح والدعاء وتكرار الصلوات على النبي صلى الله عليه وسلم قد ترفع فيها الأصوات بالذكر مع استحضار القلوب وقد تتخللها بعض المدائح والإنشاد المحرك للقلوب، وتختلف هيئات الذاكرين بحسب الطريقة التي يتبعها الذاكر[٢].

---

(١) الأضواء البهية على العادات الحضرمية، صـ ٥٥.

(٢) هكذا هي هيآتها المعروفة عندنا بحضرموت. وقد عرفها صاحب «الأضواء البهية» بقوله: هي عبارة عن ترديد بعض الأناشيد التي لا تخلو من بعض التوسلات وبعض لاستغاثات والاستعانات وغيرها مصحوبة بالدفوف.

وبهذا يتضح أن الحضرة تتكون من أمرين: الجهر بالذكر، إنشاد المدائح. وكلا الأمران لهما من الشرع ما يدل على مشروعيتهما:

أولا: الجهر بالذكر: فالذكر أفرادا أو جماعة والجهر به أو الإسرار أمر ثابت في الشريعة وردت الأدلة الكثيرة على فضله منها:

١) قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الأحزاب: ٤١ – ٤٢]، وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا﴾ [الكهف: ٢٨].

قال الإمام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: (اجلس مع الذين يذكرون الله ويهللونه ويحمدونه ويسبحونه ويكبرونه ويسألونه بكرة وعشيا من عباد الله سواءً كانوا فقراء أو أغنياء أو أقوياء أو ضعفاء)[١].

ما روي عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لأن أجالس قوماً يذكرون الله من الغداة إلى طلوع الشمس أحب إلي مما طلعت عليه الشمس**))[٢]، وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**لأن أقول سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر أحب إلي مما طلعت عليه الشمس**))[٣].

وعن أبي الدرداء رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم وخير لكم من إنفاق**

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/ ٨١.

(٢) مسند أبي داود الطيالسي: ١/ ٢٨١، برقم (٢١٠٤).

(٣) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٧١، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، برقم (٢٦٩٥).

الذهب والفضة وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فيضربوا أعناقكم، قالوا: بلى. قال: ذكر الله))[١].

وقد أورد الإمام النووي جملة من الأحاديث في فضل الذكر في كتابه ((رياض الصالحين)) يرجع إليه. وأما مشروعية الاجتماع على الذكر والجهر به فقد وردت فيه عدة أدلة منها:

❖ ما تقدم من آيات فيها دلالة على مشروعية الذكر حيث وردت عامة غير مخصصة بصفة أو هيئة فأي هيئة أو صفة ذكر بها فقد تحقق بها الطلب.

❖ ما رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري وأبي هريرة رضي الله عنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: **((لا يقعد قوم يذكرون الله تعالى إلا حفتهم الملائكة وغشيتهم الرحمة ونزلت عليهم السكينة، وذكرهم الله فيمن عنده))**[٢]، وفي رواية: **((ما جلس قوم مجلساً يذكرون الله فيه إلا حفتهم الملائكة...))**[٣]، يقول الإمام الصنعاني[٤] في شرحه لهذا الحديث: (دل الحديث على فضيلة مجالس الذكر والذاكرين وفضيلة الاجتماع على الذكر)[٥].

❖ وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: **((يقول**

---

(١) سنن الترمذي: ٥/ ٤٥٩، باب ما جاء في القوم يجلسون فيذكرون الله عز وجل ما لهم من الفضل، برقم (٣٣٧٧)، والمستدرك على الصحيحين: ١/ ٦٧٣، كتاب الدعاء والتكبير والتهليل والتسبيح والذكر برقم (١٨٢٥)، قال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

(٢) صحيح مسلم: ٤/ ٢٠٧٤، باب فضل الاجتماع على تلاوة القرآن وعلى الذكر برقم (٢٧٠٠).

(٣) سنن ابن ماجه: ٢/ ١٢٤٥، باب فضل الذكر برقم (٣٧٩٠).

(٤) هو محمد بن إسماعيل الأمير اليمني الصنعاني: محدث فقيه أصولي مجتهد متكلم من أئمة اليمن، من تصانيفه: ((سبل السلام شرح بلوغ المرام)) و((تطهير الاعتقاد))، ((ثمرات النظر في الأثر)) وغيرها. ولد سنة ١٠٩٩، وتوفي بصنعاء سنة ١١٨٢هـ. انظر معجم المؤلفين: ٩/ ٥٢.

(٥) الصنعاني: سبل السلام شرح بلوغ المرام: ٤/ ٣٩٠ - دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ.

الله: أنا عند ظن عبدي وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم))[1]. قال السيوطي: (والذكر في الملأ لا يكون إلا في جهر)[2]. والملأ هو الجماعة، والشاهد من هذا الحديث هو قوله تعالى: ((وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه)) في مقابله قوله تعالى: ((فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي)) فمعنى الجملة الأولى ((ذكرني في نفسه)) أي سراً منفرداً ولم يسمع أحداً. ومعنى الجملة الثانية ((ذكرني في ملأ)) أي ذكرني في جماعة جهراً بحيث يسمعون ذكره لله تبارك وتعالى، ولذلك كان ثوابه أن يذكره الله تعالى هناك في الملأ الأعلى وهم الملائكة.

وقد ألف الإمام السيوطي رسالة أسماها: ((نتيجة الفكر في الجهر بالذكر)) وهي عبارة عن سؤال عن حكم هذه الاجتماعات التي يعقدها السادة الصوفية يرفع فيها الصوت بالذكر وهي ما تسمى بالحضرات فقال: (سألت أكرمك الله عما اعتاده السادة الصوفية من عقد حلق الذكر والجهر به في المساجد ورفع الصوت بالتهليل وهل ذلك مكروه أو لا؟.

الجواب: أنه لا كراهة في شيء من ذلك وقد وردت أحاديث تقتضي استحباب الجهر بالذكر وأحاديث تقتضي استحباب الإسرار به والجمع بينهما أن ذلك يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص)[3]. ثم ساق جملة من الأحاديث في جواز الجهر بالذكر.

---

(١) صحيح البخاري: ٦/ ٢٦٩٤، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ﴾ برقم (٦٩٧٠)، وصحيح مسلم: ٤/ ٢٠٦١.

(٢) الحاوي للفتاوي: ١/ ٣٨٩.

(٣) الحاوي للفتاوى: ١/ ٣٨٩.

ثانياً: مشروعية إنشاء المدائح النبوية أو الزهدية:

المدائح والنشائد الزهدية التي تحصل عادة في هذه الحضرات أمر ظاهر في الشريعة من خلال الأشعار التي كانت تنشد بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وكان يقرها ويثيب عليها الكثير كما حصل مع كعب بن زهير وحسان بن ثابت وغيرهما. كما جاء ذلك في الصحاح غيرها وعلى سبيل المثال: ما رواه البيهقي في دلائل النبوة عن عائشة رضي الله عنها قالت: (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يخصف نعله وكنت جالسة أغزل فنظرت إليه فجعل جبينه يعرق وجعل العرق يتولد نورا، قالت: فبهت فنظر إلي فقال: ((مالكِ بهتِّ؟)) فقلت: يا رسول الله نظرت إليك فجعل جبينك يعرق وجعل عرقك يتولد نوراً. ولو رآك أبو كبير الهذلي لعلم أنك أحق بشعره قال: ((**وما يقول يا عائشة أبو كبير الهذلي؟**)) قالت يقول هذين البيتين:

ومبرأ من كل غبّر حيضة وفساد مرضعة وداء مغيل

وإذا نظرت إلى أسرة وجهه برقت كبرق العارض المتهلل

قالت: فوضع صلى الله عليه وسلم ما بيده وقام إلي وقبّل ما بين عيني وقال: ((**جزاك الله خير الجزاء يا عائشة ما سررت كسروري منك**))[1]. فثبت بذلك أن ما تحتوي عليه الحضرات من ذكر الله والاجتماع عليه وإنشاد المدائح النبوية والأناشيد المحركة للقلوب إلى فعل الخير أمر ثابت استحبابه في الشرع. وهو أمر لا يحتاج إلى كثرة التدليل عليه لظهوره لطالب الحق.

المسألة الثانية: حكم الزيارة مع وجود لاختلاط: قد يتحجج المنكر على هذه العادة بالاختلاط الذي يحصل بين الرجال والنساء في مثل هذه الزيارات وهذا أمر لاخلاف في أنه منكر إذا وجد ويجب تغييره بفقه وطرق التغيير التي بينها العلماء.

(١) السنن الكبرى للبيهقي: ٧/ ٤٢٣، باب الحيض على الحمل برقم (١٥٢٠٤).

ولكن هل تحرم هذه الزيارة إذا وجد فيها شيء من المنكرات؟

فقد سبق الاستدلال بالقاعدة الفقهية التي تقول: (إن الحرام لا يحرم الحلال).

وقد أجاب الإمام ابن حجر الهيثمي عن هذا السؤال بخصوصه بعد أن أثبت نفع الأولياء للزائرين في مثل هذه الزيارات: قال في ((الفتاوى الفقهية الكبرى)): (وأما الأولياء فإنهم متفاوتون في القرب من الله تعالى ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم فكان للرحلة إليهم فائدة أي فائدة فمن ثم سنت الرحلة إليهم للرجال فقط بقصد ذلك وانعقد نذرها كما بسطت الكلام على ذلك في ((شرح العباب)) بما لا مزيد على حسنه وتحريره وما أشار إليه السائل من تلك البدع أو المحرمات فالقربات لا تترك لمثل ذلك بل على الإنسان فعلها وإنكار البدع بل وإزالتها إن أمكنه، وقد ذكر الفقهاء في الطواف المندوب فضلا عن الواجب أنه يفعل ولو مع وجود النساء وكذا الرمل، لكن أمروه بالبعد عنهن فكذا الزيارة يفعلها لكن يبعد عنهن وينهى عما يراه محرما بل ويزيله إن قدر كما مر هذا إن لم تتيسر له الزيارة إلا مع وجود تلك المفاسد، فإن تيسرت مع عدم المفاسد فتارة يقدر على إزالة كلها أو بعضها فيتأكد له الزيارة مع وجود تلك المفاسد ليزيل منها ما قدر عليه وتارة لا يقدر على إزالة شيء منها، فالأولى له الزيارة في غير زمن تلك المفاسد بل لو قيل يمنع منها حينئذ لم يبعد. ومن أطلق المنع من الزيارة خوف ذلك الاختلاط يلزمه إطلاق منع نحو الطواف والرمل بل والوقوف بعرفة أو مزدلفة والرمي إذا خشي الاختلاط أو نحوه فلما لم يمنع الأئمة شيئا من ذلك مع أن فيه اختلاطاً أي اختلاط وإنما منعوا نفس الاختلاط لا غير فكذلك هنا ولا تغتر بخلاف من أنكر الزيارة خشية الاختلاط فإنه يتعين حمل كلامه على ما فصلناه وقررناه وإلا لم يكن له وجه)[1].

---

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى: ٢/ ٢٤.

ما يذهب إليه الباحث: من خلال ما تقدم اتضح أن هذه الزيارات فيها خير كبير ينال الزائر من هذه الزيارات الكثير من الفضل لما يحصل فيها من كثرة الذكر والصلاة على رسول الله والتبرك بأماكن الصالحين ومعرفة سيرهم والدعوة إلى الله. وهذا أمر ينبغي أن لا يكون فيه خلاف وإن اعتبرناها تنزلاً مسائل خلافية فلا ينكر المختلف فيه. وما يحصل فيها من منكر كما يدعي المعارض أمر لا علاقة له بشرعية هذه الزيارة ويجب تغيير المنكر بالتي هي أحسن كما أننا نأكد على وجوب المحافظة على عقائد العوام وإبعادهم عن ألفاظ الشطح الصوفي وإبعادهم عن الاستغاثات والكلمات التي لا يراد ظاهرها لعدم معرفة العوام بالمجاز فقد قال علي رضي الله عنه (حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله ورسوله)[1] قال في ((بغية المسترشدين)): (ينبغي تنبيه العوام على ألفاظ تصدر منهم تدل على القدح في توحيدهم، فيجب إرشادهم وإعلامهم بأن لا نافع ولا ضار إلا الله تعالى، لا يملك غيره لنفسه ضرا ولا نفعا إلا بإرادة الله تعالى)[2].

وبهذا نكون قد أكملنا هذا البحث في هذه المواضيع التي يكثر حولها السؤال والاستفسار. كما نأمل أن نجد فراغ في بحث بقية العادات الحضرمية كعادات الولادة والعادات القبلية ...

هذا فإن أصبت فمن الله وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان، كما نأمل من كل من وجد فيه خطأ وجوب التصويب والبيان والرد بالتي هي أحسن.

إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله، وهو حسبنا ونعم الوكيل، وصلى الله على سيدنا محمد مسك الختام.

---

(١) صحيح البخاري: ١/ ٥٩، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا برقم (١٢٧).

(٢) بغية المسترشدين (فتاوى المشهور) صـ ٤٨٦.

المصادر والمراجع

أولاً: كتاب الله.

ثانياً: علوم القرآن وتفاسيره:

١- إتحاف فضلاء البشر في القراءات الأربعة عشر، تأليف: شهاب الدين أحمد بن محمد بن عبدالغني الدمياطي، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

٢- الإتقان في علوم القرآن، تأليف: جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، دار النشر: دار الفكر - لبنان - ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سعيد المندوب.

٣- أحكام القرآن، أبوبكر محمد بن عبدالله بن العربي، نشر: دار الفكر للطباعة والنشر - لبنان - تحقيق: محمد عطاء.

٤- إبراز المعاني من حرز الأماني في القراءات السبع، تأليف: عبدالرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم، دار النشر: شركة مكتبة مصطفى البابي الحلبي - مصر، تحقيق: إبراهيم عطوة عوض.

٥- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، دار النشر: دار الفكر للطباعة والنشر – بيروت - ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٦- تحبير التيسير في القراءات العشر، تأليف: ابن الجزري شمس الدين محمد بن محمد بن علي بن يوسف، دار النشر: دار الفرقان - الأردن/ عمان - ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.أحمد محمد مفلح القضاة.

٧- **التسهيل لعلوم التنزيل**، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد الغرناطي الكلبي، دار النشر: دار الكتاب العربي - لبنان - ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، الطبعة: الرابعة.

٨- **تفسير البغوي**، تأليف: الإمام أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (المتوفى ٥١٦هـ) البغوي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: خالد عبدالرحمن العك.

٩- **تفسير البيضاوي**، تأليف: البيضاوي، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

١٠- **تفسير السمرقندي المسمى بحر العلوم**، تأليف: نصر بن محمد بن أحمد أبو الليث السمرقندي، دار النشر: دار الفكر - بيروت، تحقيق: د. محمود مطرجي.

١١- **تفسير القرآن العظيم**، تأليف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠١هـ.

١٢- **تفسير القرآن للسمعاني**، تأليف: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، دار النشر: دار الوطن - الرياض - السعودية - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: ياسر بن إبراهيم و غنيم بن عباس بن غنيم.

١٣- تفسير القرطبي (الجامع لأحكام القرآن) أبو عبدالله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، نشر: دار الشعب – القاهرة.

١٤- **التفسير الكبير (مفاتيح الغيب)** فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٢١هـ الطبعة: الأولى.

١٥- **الدر المنثور**، تأليف: عبدالرحمن بن الكمال جلال الدين السيوطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٩٩٣.

١٦- **فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

ثالثاً: كتب الحديث وشروحها:

١٧- **الأذكار المنتخبة من كلام سيد الأبرار**، تأليف: الإمام النووي، دار النشر: دار

الكتب العربي - بيروت - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١٨ - إرشاد الساري شرح صحيح البخاري، أحمد بن محمد القسطلاني، طبعة دار صادر.

١٩ - الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، تأليف: أبو عمر يوسف بن عبدالله ابن عبدالبر النمري القرطبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا - محمد علي معوض.

٢٠ - البدر المنير في تخريج الأحاديث والأثار الواقعة في الشرح الكبير، سراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، دار النشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية - ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، الطبعة: الاولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.

٢١- التبيين لأسماء المدلسين، تأليف: إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، دار النشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع - بيروت - ١٤١٤- ١٩٩٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد إبراهيم داود الموصلي.

٢٢ - تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، محمد بن عبدالرحمن المبارك فوري، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

٢٣ - تحفة الذاكرين بعدة الحصن الحصين من كلام سيد المرسلين، تأليف: محمد بن علي بن محمد الشوكاني، دار النشر: دار القلم - بيروت - لبنان - ١٩٨٤، الطبعة: الأولى.

٢٤ - تخريج أحاديث الإحياء للحافظ العراقي، بهامش: إحياء علوم الدين نشر: دار المعرفة – بيروت.

٢٥ - **تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في تفسير الكشاف للزمخشري**، جمال الدين ابن يوسف الزيلعي، نشر: دار ابن خزيمة - الرياض ١٤١٤هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله السعد.

٢٦ - **الترغيب والترهيب من الحديث الشريف**، عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: إبراهيم شمس الدين.

٢٧ - **جامع العلوم والحكم**، إبن رجب الحنبلي، طبعة: دار الفكر.

٢٨ - **تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير**، أبو الفضل: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، نشر: المدينة المنورة - ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، تحقيق: السيد: عبدالله هاشم اليماني المدني.

٢٩ - **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، أبو عمر: يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النميري، نشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب ١٣٨٧، تحقيق: مصطفى البكري.

٣٠ - **حاشية السندي على سنن النسائي**، نور الدين بن عبدالهادي أبو الحسن السندي، نشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة.

٣١ - **حجة الله البالغة**، أحمد بن عبدالرحيم الدهلوي، نشر: دار الكتب الحديثة.

٣٢- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، تأليف: العلامة أبي الفضل شهاب.

٣٣ - **خلاصة البدر المنير في تخريج كتاب الشرح الكبير للرافعي**، تأليف: عمر بن علي بن الملقن الأنصاري، دار النشر: مكتبة الرشد - الرياض - ١٤١٠، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي عبدالمجيد إسماعيل السلفي.

٣٤ - سبل السلام شرح بلوغ المرام، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٣٥ - سنن ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد أبو حاتم التميمي البستي، نشر: مؤسسة الرسالة - بيروت – الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ.

٣٦ - سنن أبي داوود، تأليف: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، دار النشر: دار الفكر، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٣٧ - سنن البيهقي الكبرى، أحمد بن حسين بن علي بن موسى أبوبكر، نشر: مكتبة دار الباز - مكة المكرمة ١٤١٤، تحقتق: محمد عطا.

٣٨ - سنن الترمذي، محمد بن عيسى أبو عيسى الترمذي السلمي، نشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق: أحمد شاكر.

٣٩ - سنن الدارقطني، علي بن عمر أبو حسن الدارقطني البغدادي، نشر: دار المعرفة - بيروت ١٣٨٦هـ.

٤٠ - سنن النسائي الكبرى، أحمد سعيد أبو عبدالرحمن النسائي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت – الطبعة: الأولى ١٤١١هـ.

٤١ - سنن بن ماجة، محمد بن يزيد القزويني، نشر: دار الفكر – بيروت.

٤٢ - سنن سعيد ابن منصور، سعيد بن منصورالخرساني، نشر: الدار السلفية – الهند، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.

٤٣ - شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، تأليف: محمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١١، الطبعة: الأولى.

٤٤ - صحيح ابن خزيمة، تأليف: محمد بن إسحاق بن خزيمة أبوبكر السلمي النيسابوري، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت – ١٣٩٠/ ١٩٧٠، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي.

٤٥ - صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، تأليف: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، دار النشر: دار ابن كثير، اليمامة - بيروت - ١٤٠٧/ ١٩٨٧، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، نشر: دار بن كثير، اليمامة - بيروت ١٤٠٧، تحقيق: مصطفى البغا.

٤٦ - صحيح مسلم، مسلم بن الحجاج القشيري النياسابوري، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٤٧ - طرح التثريب في شرح التقريب، تأليف: زين الدين أبو الفضل عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالقادر محمد علي.

٤٨ - عمدة القارئ شرح صحيح البخاري، بدر الدين محمود بن أحمد العيني، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٩ - عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد شمس الحق العظيم أبادي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الثانية ١٩٩٥م.

٥٠ - غريب الحديث، أبو الفرج عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، نشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، تحقيق: عبدالمعطي القلعجي.

٥١ - فتح البارئ شرح صحيح البخاري، أحمد ابن حجر العسقلاني ٨٥٢هـ، نشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٥٢ - الفردوس بمأثور الخطاب، تأليف: أبو شجاع شيرويه بن شهردار بن شيرويه الديلمي الهمذاني الملقب إلكيا، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، الطبعة: الأولى، تحقيق: السعيد بن بسيوني زغلول.

٥٣ - فيض القدير شرح أحاديث الجامع الصغير، عبدالرؤوف المناوي، نشر: المكتبة التجارية الكبرى – مصر، الطبعة: الأولى ١٣٥٦هـ.

٥٤ - الكامل في ضعفاء الرجال، تأليف: عبدالله بن عدي بن عبدالله بن محمد أبو أحمد الجرجاني، دار النشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠٩/ ١٩٨٨، الطبعة: الثالثة، تحقيق: يحيى مختار غزاوي.

٥٥ - كشف المشكل من حديث الصحيحين، أبو الفرج عبدالرحمن بن الجوزي، نشر: دار الوطن - الرياض ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، تحقيق: علي حسين البواب.

٥٦ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علا الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

٥٧ - لسان الميزان، تأليف: أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار النشر: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات - بيروت – ١٤٠٦/ ١٩٨٦، الطبعة: الثالثة، تحقيق: دائرة المعرف النظامية – الهند.

٥٨ - مختصر الأحكام مستخرج الطوسي على جامع الترمذي، تأليف: أبي علي الحسن ابن علي بن نصر الطوسي، دار النشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة - السعودية - ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي.

٥٩- المراسيل، تأليف: سليمان بن الأشعث السجستاني أبو داود، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: شعيب الأرناؤوط.

٦٠ - مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، علي بن سلطان بن محمد القارئ، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

٦١ - المستدرك، محمد بن عبدالله أبو عبدالله الحاكم، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ.

٦٢ - مسند أبي يعلى، تأليف: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، دار النشر: دار المأمون للتراث - دمشق - ١٤٠٤/ ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حسين سليم أسد.

٦٣ - مسند الامام أحمد، أبو عبدالله: أحمد بن حنبل الشيباني، نشر: مؤسسة قرطبة - مصر.

٦٤ - مسند الشاميين، تأليف: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٥/ ١٩٨٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٦٥ - مسند الشهاب، تأليف: محمد بن سلامة بن جعفر أبو عبد الله القضاعي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤٠٧/ ١٩٨٦، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي.

٦٦ - مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي أبي الفضل عياض بن موسى بن عياض اليحصبي السبتي المالكي، دار النشر: المكتبة العتيقة ودار التراث.

٦٧- مشكاة المصابيح، محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، دار النشر: المكتب الإسلامي - بيروت - ١٩٨٥، الطبعة: الثالثة، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني.

٦٨ - المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير للرافعي، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، دار النشر: المكتبة العلمية - بيروت.

٦٩ - مصنف ابن أبي شيبة،للحافظ أبوبكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة، نشر: مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٠٩، تحقيق: كمال يوسف الحوت.

٧٠ - مصنف عبدالرزاق، الحافظ أبوبكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت.

٧١ - المعتصر من المختصر من مشكل الآثار، تأليف: أبو المحاسن يوسف بن موسى الحنفي، دار النشر: عالم الكتب - مكتبة المتنبي - مكتبة سعد الدين - بيروت - القاهرة – دمشق.

٧٢ - المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم الطبراني، دار مكتبة الزهرء – الموصل، الطبعة: الثانية، تحقيق: حمدي السلفي.

٧٣ - معرفة السنن والآثار، أبو أحمد: أبوبكر بن أحمد بن حسن البيهقي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، تحقيق: سيد كسروي حسن.

٧٤ - المغني عن حمل الأسفار، أبو الفضل العراقي، دار النشر: مكتبة طبرية - الرياض - ١٤١٥هـ / ١٩٩٥م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أشرف عبدالمقصود.

٧٥ - المقنع في علوم الحديث، تأليف: سراج الدين عمر بن علي بن أحمد الأنصاري، دار النشر: دار فواز للنشر - السعودية - ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالله بن يوسف الجديع.

٧٦ - الموطأ، مالك بن أنس أبو عبدالله الأصبحي، دار النشر: دار إحياء التراث العربي - مصر - تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي موطأ مالك.

٧٧ - نصب الراية لأحاديث الهداية، تأليف: عبدالله بن يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي، دار النشر: دار الحديث - مصر - ١٣٥٧، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

٧٨ - النكت على كتاب ابن الصلاح، تأليف: ابن حجر.

٧٩ - نيل الأوطار من أحاديث سيد الأخيار شرح منتقى الأخبار، محمد بن علي الشوكاني، نشر: دار الجيل - بيروت ١٩٧٣هـ.

رابعاً: كتب الفقه:

الفقه الحنفي:

٨٠ - تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، دار النشر: دار الكتب الإسلامي - القاهرة - ١٣١٣هـ.

٨١ - البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين الدين ابن نجيم الحنفي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية.

٨٢ - بداية الصنائع، علاء الدين الكاساني، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت – الطبعة: الثانية ١٩٨٢.

٨٣- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، نشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر - ١٣١٨هـ، الطبعة: الثالثة.

٨٤ - حاشية رد المحتار شرح تنوير الأبصار (حاشية ابن عابدين)، محمد أمين ابن عابدين، نشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٢١هـ.

٨٥ - حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، تأليف: أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحاوي الحنفي، دار النشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق - مصر - ١٣١٨هـ، الطبعة: الثالثة.

٨٦ - المبسوط، تأليف: شمس الدين السرخسي، دار النشر: دار المعرفة - بيروت.

٨٧ - الهداية شرح بداية المبتدي، تأليف: أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغياني، دار النشر: المكتبة الإسلامية.

الفقه المالكي:

٨٨ - التاج والإكليل، أبو عبدالله: محمدبن يوسف بن أبي القاسم العبدري، نشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ.

٨٩ - بلغة السالك، أحمد الصاوي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى - ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، تحقيق: محمد شاهين.

٩٠ - الخرشي على مختصر خليل، تأليف: دار النشر: دار الفكر للطباعة – بيروت.

٩١ - حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد عرفة الدسوقي، نشر: دار الفكر – بيروت، تحقيق: محمد عليش.

٩٢ - الشرح الكبير للدردير، أحمد الدردير أبو البركات، نشر: دار الفكر، تحقيق: محمد عليش.

٩٣ - الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، نشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥.

٩٤ - كفاية الطالب الرباني لرسالة أبي زيد القيرواني، تأليف: أبو الحسن المالكي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٢، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي.

٩٥ - مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، تأليف: عبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان - بيروت - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل عمران المنصور.

٩٦ - منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، تأليف: محمد عليش، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

٩٧ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبدالله محمد بن عبدالرحمن المغربي الحطاب الرعيني ٩٥٤هـ، نشر دار الفكر - بيروت – الطبعة: الثانية ١٣٩٨هـ.

الفقه الشافعي:

٩٨ - الإبهاج في شرح المنهاج، علي بن عبدالكافي السبكي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٤، الطبعة: الأولى، تحقيق: جماعة من العلماء.

٩٩ - أسنى المطالب في شرح روض الطالب، أبو زكريا الأنصاري.

١٠٠ - **إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين لشرح قرة العين بمهام الدين**، أبو بكر محمد شطا الدمياطي، نشر: دار الفكر – بيروت.

١٠١- **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، تأليف: محمد الشربيني الخطيب ، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٤١٥، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات - دار الفكر.

١٠٢ - **الأم**، للإمام: محمد بن إدريس الشافعي، نشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٣هـ.

١٠٣ - **بغية المسترشدين** (فتاوى المشهور) السيد/ عبدالرحمن بن محمد بن حسين بن عمر المشهور، نشر: دار الفكر – بيروت.

١٠٤ - **البيان**، أبي الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني ٥٥٨هـ، نشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى - ١٤٢١هـ.

١٠٥ - **حاشية البجيرمي**، سليمان بن عمر بن محمد البجيرمي، نشر: المكتبة الإسلامية - ديار بكر – تركيا.

١٠٦ - **حاشية الشيخ سليمان الجمل على شرح المنهج** (لزكريا الأنصاري)، تأليف: سليمان الجمل، دار النشر: دار الفكر – بيروت.

١٠٧ - **حاشيتان، قليوبي على شرح جلال الدين المحلي على منهاج الطالبين**، تأليف: شهاب الدين أحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي، دار النشر: دار الفكر - لبنان - بيروت - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات المثني - القاهرة، تحقيق: سيد سابق.

١٠٨ - **الحاوي شرح مختصر المزني**، أبو الحسن علي بن محمد الماودي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤١٩هـ.

١٠٩ - **حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج**، عبدالحميد الشرواني، نشر: دار الفكر – بيروت.

١١٠ - روضة الطالبين وعمدة المفتين، محيي الدين للنووي، نشر: المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة: الثانية - ١٤٠٥.

١١١ - فتح الوهاب، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٤١٨هـ.

١١٢ - كفاية الأخيار في حل غاية الإختصار، تقي الدين أبوبكر بن محمد الحسيني الشافعي، نشر: دار الكتب العلمية.

١١٣ - المجموع، تأليف: أبي زكريا محي الدين النووي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٧م.

١١٤ - مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، نشر: دار الفكر – بيروت.

١١٥ - نهاية الزين في إرشاد المبتدئين، تأليف: محمد بن عمر بن علي بن نووي الجاوي أبو عبد المعطي، دار النشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى.

١١٦ - نهاية المحتاج، تأليف: شمس الدين محمد بن العباس أحمد ابن حمزة ابن شهاب الدين الرملي، نشر: دار الفكر للطباعة - بيروت - ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.

١١٧ - الوسيط، أبو حامد: محمد بن محمد بن محمد الغزالي، نشر: دار السلام - القاهرة ١٤١٧، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد تامر.

الفقه الحنبلي:

١١٨- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، نشر: دار إحياء التراث العربي - بيروت، تحقيق: حامد الفقي - ١٤١٩هـ / ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أنس مهرة.

١١٩ - تقديم، الدكتور محمد مصطفى زيادة.

١٢٠ - الروض المربع شرح زاد المستقنع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار النشر: مكتبة الرياض الحديثة - الرياض -١٣٩٠.

١٢١ - شرح منتهى الإرادات المسمى بدقائق أولي النهى، منصور بن يوسف بن إدريس البهوتي، نشر: عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثانية ١٩٩٦م.

١٢٢ - الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالله بن قدامة المقدسي أبو محمد، دار النشر: المكتب الإسلامي – بيروت.

١٢٣ - كشاف القناع على متن الإقناع، منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، نشر: دار الفكر - بيروت – ١٤٠٢، تحقيق: هلال مصيلحي.

١٢٤ - مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى السيوطي الرحيباني، نشر المكتب الإسلامي – دمشق.

١٢٥ - المغني، عبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، نشر: دار الفكر - بيروت - الطبعة الأولى – ١٤٠٥.

فقه عام ومذاهب أخرى:

١٢٦ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد، محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، نشر: دار الفكر – بيروت.

١٢٧ - البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار، لأحمد بن يحيى بن مرتضى، نشر: دار الكتاب الإسلامي.

١٢٨ - التاج المذهب لأحكام المذهب، أحمد بن قاسم العنسي الصنعاني، نشر: مكتبة اليمن.

١٢٩ - الحاوي للفتاوي، للإمام جلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي، طبعة: دار الكتب العلمية - لبنان – بيروت.

١٣٠ - درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر، دار النشر: دار الكتب العلمية - لبنان - بيروت، تحقيق: تعريب: المحامي فهمي الحسيني.

١٣١ - الروضة الندية، تأليف: صديق حسن خان، نشر: دار بن عفان - القاهرة - الطبعة: الأولى ١٩٩٩.

١٣٢ - شرح الأزهار، أحمد المرتضى، نشر: دار غمضان - صنعاء ١٤٠٠هـ.

١٣٣ - الفقه الإسلامي وأدلته، وهبة الزحيلي، نشر: دار الفكر - دمشق - الطبعة الثالثة ١٤٠٩هـ.

١٣٤ - الفتاوى الفقهية الكبرى، ابن حجر الهيثمي، نشر: دار الفكر.

١٣٥ - الفتاوى الهندية في مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان، تأليف: الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار النشر: دار الفكر - ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

١٣٦ - القاموس الفقهي، تأليف: د. سعدي أبو جيب، نشر: دار الفكر - دمشق، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ.

١٣٧ - لسان الحكام في معرفة الأحكام، تأليف: إبراهيم بن أبي اليمن محمد الحنفي، دار النشر: البابي الحلبي - القاهرة - ١٣٩٣/ ١٩٧٣، الطبعة: الثانية.

١٣٨ - المحلى، أبو محمد: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، نشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

١٣٩ - الموسوعة الفقهية الكويتية، نشر: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت.

أصول الفقه وقواعده:

١٤٠ - الأشباة والنظائر، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم.

١٤١ - الأشباه والنظائر، عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت ١٤٠٣.

١٤٢ - إعلام النبيل بأن الترك ليس بدليل، محمود حامد إدريس، طبع دائرة الأوقاف والشئون الإسلامية بدبي.

١٤٣ - الاعتصام، تأليف: أبو إسحاق الشاطبي، دار النشر: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

١٤٤ - البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين بهادر بن عبدالله الزركشي، نشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان.

١٤٥ - التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج شرح التحرير لابن الهمام.

١٤٦ - الثابت والمتغير في فكر الإمام أبي إسحاق الشاطبي، تاليف: مجدي محمد محمد عاشور، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث – دبي، الطبعة: الأولى - ١٤٢٣هـ.

١٤٧ - حاشية العطار على جمع الجوامع، تأليف: حسن العطار، دار النشر: دار الكتب العلمية – لبنان - بيروت - ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، الطبعة: الأولى.

١٤٨ - الذخيرة، للقرافي أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن يلين الصنهاجي المصري، نشر: دار العرب - بيروت - ١٩٩٤م.

١٤٩ - شرح القواعد الفقهية، أحمد بن محمد الزرقا، نشر: دار القلم - دمشق - سوريا الطبعة: الثانية – ١٤٠٩، تحقيق: مصطفى الزرقا.

١٥٠ - تيسير التحرير، محمد أمين المعروف بأمير شاه، نشر: دار الفكر – بيروت.

١٥١ - العرف والعمل في المذهب المالكي، عمر عبدالكريم الجيدي، طبع: اللجنة المشتركة للنشر وإحياء التراث الإسلامي.

١٥٢ - علم أصول الفقه، الشيخ عبدالوهاب خلاف، طبعة: دار القلم، الطبعة: العاشرة - ١٣٩٢هـ.

١٥٣ - الفروق أو أنوار البروق في أنواء الفروق (مع الهوامش)، تأليف: أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: خليل المنصور.

١٥٤ - قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبي محمد عز الدين السلمي، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٥٥ - قواعد الفقه، تأليف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار النشر: الصدف ببلشرز - كراتشي – ١٤٠٧/ ١٩٨٦، الطبعة: الأولى.

١٥٦ - منزلة العرف في التشريع الإسلامي، محمد عبده عمر، بحث بعنوان: مقدم لمجلة مجمع الفقه الإسلامي.

١٥٧ - الموافقات في أصول الشريعة، أبي إسحاق الشاطبي: إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي - ٧٩٠هـ، طبعة:دار إحياء التراث العربي - بيروت – لبنان.

١٥٨ - نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف، لابن عابدين مطبوع ضمن رسائل بن عابدين.

خامساً: كتب التاريخ والتراجم:

١٥٩ - تاريخ مدينة دمشق وذكر فضلها وتسمية من حلها من الأماثل، تأليف: أبي القاسم علي بن الحسن إبن هبة الله بن عبدالله الشافعي، دار النشر: دار الفكر - بيروت - ١٩٩٥، تحقيق: محب الدين أبي سعيد عمر بن غرامة العمري.

١٦٠ - أخبار مكة في قديم الدهر وحديثه، تأليف: محمد بن إسحاق بن العباس الفاكهي أبو عبدالله، دار النشر: دار خضر - بيروت - ١٤١٤، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. عبدالملك عبدالله دهيش.

١٦١ - أخبار مكة وما جاء فيها من الأثار، تأليف: أبو الوليد محمد بن عبدالله بن أحمد الأزرقي، دار النشر: دار الأندلس للنشر - بيروت - ١٩٩٦م/ ١٤١٦هـ، تحقيق: رشدي الصالح ملحس.

١٦٢- أدوار التاريخ الحضرمي، السيد: محمد أحمد الشاطري، طبع دار المهاجر، المدينة المنورة.

١٦٣ - **الاستيعاب في معرفة الأصحاب**، تأليف: يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر، دار النشر: دار الجيل - بيروت - ١٤١٢، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد البجاوي.

١٦٤ - **الأعلام**، خير الدين الزركلي، طبعة: دار الملايين – الطبعة: الخامسة – بيروت - ١٤١٠هـ.

١٦٥ - **بضائع التابوت**، مخطوط للسيد: عبدالرحمن بن عبيدالله السقاف.

١٦٦ - **رحلة ابن جبير**، تأليف: أبي الحسين محمد بن أحمد بن جبر الكناني الأندلسي، دار النشر: دار الكتاب اللبناني - دار الكتاب المصري - بيروت – القاهرة.

١٦٧ - **سير أعلام النبلاء**، تأليف: محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي أبو عبدالله، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٣، الطبعة: التاسعة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، محمد نعيم العرقسوسي.

١٦٨ - **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، تأليف: عبدالحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي، دار النشر: دار بن كثير - دمشق - ١٤٠٦هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالقادر الأرنؤوط، محمود الأرناؤوط.

١٦٩ - **صفحات من التاريخ الحضرمي**، للأستاذ: سعيد عوض باوزير، طبعة: مكتبة الثقافة بعدن - اليمن.

١٧٠ - **طبقات الحفاظ**، للسيوطي، نشر: دار الكتب العلمية – بيروت.

١٧١ - **طبقات الحنابلة**، تأليف: محمد بن أبي يعلى أبو الحسين، دار النشر: دار المعرفة - بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

١٧٢ - **فوات الوفيات**، تأليف: محمد بن شاكر بن أحمد الكتبي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد بن يعوض الله/ عادل أحمد عبدالموجود.

١٧٣ - معجم البلدان، دار النشر: دار الفكر – بيروت، ياقوت بن عبدالله الحموي أبو عبدالله.

١٧٤ - معجم المؤلفين، لخالد كحالة، طبعة: دار إحياء التراث العربي.

١٧٥ - النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، تأليف: جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردى الأتابكي، دار النشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي – مصر.

١٧٦ - وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تأليف: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان، دار النشر: دار الثقافة - لبنان، تحقيق: احسان عباس.

سادساً: كتب عامة:

١٧٧ - إتقان الصنعة في تحقيق معنى البدعة، أبي الفضل: عبدالله بن الصديق الغماري، طبعة: عالم الكتب.

١٧٨ - أحاديث عائشة وأدوار من حياتها، السيد مرتضى العسكري، مطبعة: النهضة، الطبعة الأولى.

١٧٩ - إحياء علوم الدين،تأليف: محمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار النشر: دار المعرفة – بيروت.

١٨٠ - إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، نشر: دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد الفقي.

١٨١ - اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تأليف: أحمد بن عبدالحليم ابن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مطبعة السنة المحمدية - القاهرة - ١٣٦٩، الطبعة: الثانية، تحقيق: محمد حامد الفقي.

١٨٢ - الأضواء البهية على العادات الحضرمية، أحمد علي برعود، إصدار: معهد العلوم الشرعية.

١٨٣ - الإمتاع بالأربعين المتباينة السماع، ويليه أسئلة من خط الشيخ العسقلاني، تأليف: أحمد بن علي بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أبو عبدالله محمد حسن محمد حسن إسماعيل الشافعي.

١٨٤ - تسلية أهل المصائب، تأليف: أبي عبدالله محمد بن محمد بن محمد المنبجي الحنبلي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٩٨٦، الطبعة: الأولى.

١٨٥- الأنوار المحمدية في المواهب اللدنية، يوسف بن إسماعيل النبهاني، طبعة: المكتب الإسلامي الإيمان لابن تيمية، طبعة: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثالثة.

١٨٦ - الباعث على إنكار البدع والحوادث، تأليف: عبدالرحمن بن إسماعيل أبو شامة، دار النشر: دار الهدى - القاهرة – ١٣٩٨/ ١٩٧٨، الطبعة: الأولى، تحقيق: عثمان أحمد عنبر.

١٨٧ - جلاء الأفهام في فضل الصلاة على محمد خير الأنام، تأليف: محمد بن أبي بكر أيوب الزرعي أبو عبدالله، دار النشر: دار العروبة - الكويت – ١٤٠٧/ ١٩٨٧، الطبعة: الثانية، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - عبدالقادر الأرناؤوط.

١٨٨ - الحديقة الأنيقة في التعريفات الدقيقة، أبو يحيى: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، نشر: دار الفكر المعاصر – بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١.

١٨٩ - حكمة التشريع، علي أحمد الجرجاوي، طبع: المطبعة اليوسفية ٢ شارع دار الكتاب.

١٩٠ - حدائق الأنوار ومطالع الأسرار في سيرة النبي المختار، تأليف: محمد بن عمر بحرق الحضرمي الشافعي، دار النشر: دار الحاوي - بيروت - ١٩٩٨م،

الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد غسان نصوح عزقول.

١٩١ - الروح، لابن القيم الجوزية، مكتبة إشاعة الإسلام.

١٩٢ - الرد المحكم المنيع، يوسف هاشم الرفاعي، مطبعة الكويت، الطبعة: السابعة.

١٩٣ - كتاب السماع، محمد بن طاهر بن علي بن أحمد أبي الحسن الشيباني المعروف بابن القيسراني، نشر: وزارة الأوقاف - القاهرة - مصر، تحقيق: أبو الوفاء المراغي ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٩٤ - ماذا في شعبان، بقلم السيد: محمد علوي المالكي.

١٩٥ - مجموع الفتاوى، أحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، دار النشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

١٩٦ - المستطرف في كل فن مستظرف، شهاب الدين محمد بن أحمد أبي الفتح الأبشيهي، دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، الطبعة: الثانية، تحقيق: مفيد محمد قميحة.

١٩٧ - مفاهيم إسلامية، د. محمود أبو زيد، موقع وزارة الأوقاف المصرية.

١٩٨ - منهج السلف في فهم النصوص بين النظرية والتطبيق، للسيد/ محمد بن علوي المالكي، طبعة سنة ١٤١٩.

سابعاً: كتب اللغة:

١٩٩ - تاج العروس من جواهر القاموس، محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، نشر: دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

٢٠٠ - التعريفات، علي بن محمد بن علي الجرجاني، نشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٥، تحقيق: إبراهيم الأبياري.

٢٠١ - تهذيب الأسماء واللغات، محي الدين بن شرف النووي، نشر: دار الفكر - بيروت، الطبعة: الأولى - ١٩٩٦م، تحقيق: مكتب البحوث الإسلامية.

٢٠٢ - كفاية المتحفظ في اللغة، أبو إسحاق إبراهيم بن إسماعيل بن أحمد بن عبدالله الطرابلسي، دار النشر: دار اقرأ للطباعة والنشر والترجمة - طرابلس - الجماهيرية الليبية، تحقيق: السائح علي حسين.

٢٠٣ - الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، تأليف: أبو البقاء.

٢٠٤ - أيوب بن موسى الحسيني الكفومي، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت - ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري.

٢٠٥ - لسان العرب، محمد بن مكرم بن منظور ٧١١هـ، طبعة: دار صادر – بيروت، الطبعة: الأولى.

٢٠٦- معجم الفروق اللغوية، أبو هلال العسكري، نشر: جامعة المدرسين، الطبعة: الأولى.

٢٠٧ - المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبدالقادر، محمد النجار، نشر: دار الدعوة، تحقيق: مجمع اللغة الغربية.

٢٠٨ - معجم لغة الفقهاء، محمد قلعجي.

٢٠٩ - المفردات في غريب القرآن، أبو القاسم الحسين بن محمد، نشر: دار المعرفة – لبنان، تحقيق: محمد سيد كيلاني.

۞ ۞ ۞

محتـــوى الكتـــاب

الموضوع ..	الصفحة
المقدمة	٥
منهج البحث	١٠
الفصل الأول التعريف بحضرموت و أحكام العادات	١٣
المبحث الأول: التعريف بحضرموت	١٥
المطلب الأول: جغرافية حضرموت	١٧
المطلب الثاني: عقائد ومذاهب الحضارمة..	٢١
المبحث الثاني: أحكام العادة في التشريع الإسلامي	٢٥
المطلب الأول: تعريف العادة والعلاقة بينها وبين العرف	٢٧
أولا: تعريف العادات	٢٧
ثانياً: العلاقة بين العادة والعرف	٣٣
المطلب الثاني: أهمية العادة وبيان أقسامها وشروطها	٤٠
أولاً: أهمية العادة أو العرف في التشريع	٤٠
ثانياً: أقسام العادات وشروطها	٤٣
الفصل الثاني أحكام عادات الزواج بحضرموت	٤٩
المبحث الأول: عادات ما قبل الزواج	٥١
المطلب الأول عادة الزواج المبكر	٥٣
أولاً: توصيف العادة	٥٣
ثانياً: حكم العادة	٥٥
المطلب الثاني: عادة الكفاءة في النسب	٦٢

أولاً: توصيف العادة ٦٢
ثانياً: حكم العادة ٦٣
المسألة الأولى: تعريف الكفاءة ٦٣
المسألة الثانية: حكم الكفاءة بشكل عام في النكاح ٦٤
المسألة الثالثة: أقوال العلماء في الكفاءة بالنسب ٦٧
القبائل الأكثر تمسك بهذه العادة ٨٠
المطلب الثالث: العادة في عدم رؤية المخطوبة ٨٥
أولاً: توصيف العادة ٨٥
ثانياً: حكم العادة ٨٦
المسألة الأولى: حكم رؤية المخطوبة وما يجوز النظر إليه منها ٨٦
المسألة الثانية: حكم تكرار النظر وما يشترط في الناظر ٩٦
المسألة الثالثة: حكم نظر المخطوبة إلى خاطبها واشتراط الإذن فيه ٩٧
المسألة الرابعة: حكم إرسال من ينظر المخطوبة ٩٨
المسألة الخامسة: حكم طلب الزواج عبر الوسائل الحديثة ٩٩
المبحث الثاني: العادات المالية في الزواج ١٠٣
المطلب الأول: عادة المداد والطرح ١٠٥
أولاً: توصيف العادة ١٠٥
ثانياً: حكم العادة ١٠٧
المسألة الأولى: حكم الطرح والمداد ١٠٧
المسألة الثانية: حكم استرجاع المداد إذا لم يتم الزواج ١٠٩
المطلب الثاني: العادة في لبس الشبكة - خاتم الخطوبة ١١٣
أولاً: توصيف العادة ١١٣
ثانياً: حكم العادة ١١٥
المسألة الأولى: حكم التشبه بالكفار ١١٥
المسألة الثانية: حكم لبس الذهب للرجال ١١٧
المطلب الثالث: عادة التغالي في المهور وتقليلها ١٢٠
أولاً: توصيف العادة ١٢٠

ثانياً: حكم العادة ١٢٢
المسألة الأولى: حكم التغالي في المهور ١٢٥
المسألة الثانية: حكم التقليل في المهور ١٢٦
المسألة الثالثة: بيان من يملك المهر ١٣٣
المبحث الثالث: عادات التعبير عن الفرح ١٣٧
المطلب الأول: غناء النساء بالطبول (الطرب) ١٣٩
أولا: توصيف العادة ١٣٩
ثانياً: حكم العادة ١٤٠
المسألة الأولى: حكم الغناء بشكل عام وللمناسبات ١٤١
المسألة الثانية: حكم استعمال الطبول مع الغناء ١٥٠
المسألة الثالثة: حكم الرقص والتصفيق مع الغناء ١٥٥
المطلب الثاني: غناء الرجال بالمعازف (المخدرة) ١٦٦
أولاً: توصيف العادة ١٦٦
ثانياً: حكم العادة ١٦٨
المسألة الأولى: حكم الغناء بالمعازف ١٦٨
المسألة الثانية: حكم الاستجار على الغناء والمعازف ١٩٤
المطلب الثالث: الشرح البدوي (الهبيش - الغيّة) ٢٠٣
أولاً: توصيف العادة ٢٠٣
ثانياً: حكم العادة ٢٠٤
المسألة الأولى: حكم إختلاط النساء وإظهار زينتهنَّ أما الأجانب ٢٠٥
المسألة الثانية: حكم ملامسة الرجل المرأة الأجنبية ٢٠٩
المبحث الرابع: عادات ليلة الزفاف ٢١٣
المطلب الأول: لباس وهيئة الزفاف ٢١٥
أولاً: توصيف العادة ٢١٥
ثانياً: حكم العادة ٢١٦
المطلب الثاني: المسحة في ليلة الزفاف ٢٢٣
أولاً: توصيف العادة ٢٢٣

ثانياً: حكم العادة ٢٢٤
المطلب الثالث: عادة الذبح تحت قدم العروس ٢٢٧
أولاً: توصيف العادة ٢٢٧
ثانياً: حكم العادة ٢٢٨
المبحث الخامس: عادات الغذاء والكشف في الزواج ٢٣٥
المطلب الأول: وليمة الزوج (الصبحة) ٢٣٧
أولاً: توصيف العادة ٢٣٧
ثانياً: حكم العادة ٢٤٠
المسألة الأولى: حكم الغذاء في يوم الصبحة وتقديمه قبل الدخول ٢٤٠
المسألة الثانية: حكم إجابة الدعوة ومن يأكل من غير دعوة ٢٤٥
المسألة الثالثة: أقل ما يجزي في الوليمة حكم التبذير فيها ٢٥٣
المطلب الثاني: وليمة أهل العروس (الخدة) ٢٥٨
أولاً: توصيف العادة ٢٥٨
ثانياً: حكم العادة ٢٥٩
المسألة الأولى: حكم عمل غذاء الخدة ٢٥٩
المسألة الثانية: حكم إجابة دعوة الخدة ٢٦١
المطلب الثالث: نظر أقارب الزوج للزوجة (الكشف) ٢٦٧
أولاً: توصيف العادة ٢٦٧
ثانياً: حكم العادة ٢٦٨
الفصل الثالث
عادات الوفاة في حضرموت ٢٧٣
المبحث الأول: العادات قبل دفن الميت ٢٧٥
المطلب الأول: العادة في إخراج الكفارة للميت ٢٧٧
أولاً: توصيف العادة ٢٧٧
ثانياً: حكم العادة ٢٧٨
المطلب الثاني: العادة في الجهر بالذكر مع الجنازة ٢٨٤

أولاً: توصيف العادة ٢٨٤
ثانياً: حكم العادة ٢٨٥
المطلب الثالث: العادة في طريقة المشي بالجنازة ٢٨٨
أولاً: توصيف العادة ٢٨٨
ثانياً: طريقة المشي بالجنازة ٢٨٨
المطلب الرابع: العادة في القيام للجنازة ٢٩٦
أولاً: توصيف العادة ٢٩٦
ثانياً: حكم العادة ٢٩٧
المطلب الخامس: عادة الأذان في القبر ٣٠٤
أولاً: توصيف العادة ٣٠٤
ثانياً: حكم العادة ٣٠٤
المطلب السادس: عادة وضع الجريد على القبر ٣٠٩
أولاً: توصيف العادة ٣٠٩
ثانياً: حكم العادة ٣٠٩
المطلب السابع: عادة رش الماء على القبر ٣١٧
أولاً: توصيف العادة ٣١٧
ثانياً: حكم العادة ٣١٧
المبحث الثاني: العادات بعد الدفن وعلى القبر ٣٢١
المطلب الأول: عادة تلقين الميت عند القبر ٣٢٣
أولاً: توصيف العادة ٣٢٣
ثانياً: حكم العادة ٣٢٤
المطلب الثاني: عادة قراءة يس وتبارك على القبر ٣٣٩
أولاً: توصيف العادة ٣٣٩
ثانياً: حكم العادة ٣٤٠
المطلب الثالث: العادة في وضع الشواهد على القبر ٣٤٨
أولاً: توصيف العادة ٣٤٨
ثانياً: حكم العادة ٣٤٨

المطلب الرابع: عادة الكتابة على القبر ٣٥٣
أولاً: توصيف العادة ٣٥٣
ثانياً: حكم العادة ٣٥٤
المطلب الخامس: عادة بناء وتجصيص القبر ٣٦٠
أولاً: توصيف العادة ٣٦٠
ثانياً: حكم العادة ٣٦٢
المبحث الثالث: عادات الحداد والحزن على الميت ٣٨١
المطلب الأول: العادة في هيئة الحداد عند النساء ٣٨٣
أولاً: توصيف العادة ٣٨٣
ثانياً: حكم العادة ٣٨٤
المطلب الثاني: عادة الحزن والبكاء عند النساء ٣٩١
أولاً: توصيف العادة ٣٩١
ثانياً: حكم العادة ٣٩٢
المطلب الثالث: العادة في مدة الحزن عند النساء ٤٠٣
أولاً: توصيف العادة ٤٠٣
ثانياً: حكم العادة ٤٠٣
المطلب الرابع: عادة تغفير الأطفال على الميت ٤٠٧
أولاً: توصيف العادة ٤٠٧
ثانياً: حكم العادة ٤٠٨
المبحث الرابع: عادات العزاء والتذكير بالمتوفى ٤١١
المطلب الأول: العادة في الختم أو التوسعة للميت ٤١٣
أولاً: توصيف العادة ٤١٣
ثانياً: حكم العادة ٤١٤
المسألة الأولى: حكم عمل الختم والتوسعة وحضورهما ٤١٥
المسألة الثانية: حكم وصول ثواب القرآن للميت ٤١٨
المطلب الثاني: عادة الاستئجار للقراءة وجعلها للميت ٤٢٨
أولاً: توصيف العادة ٤٢٨

ثانياً: حكم العادة ٤٢٩
المطلب الثالث: عادة عمل غذاء البركة ٤٣٨
أولاً: توصيف العادة ٤٣٨
ثانياً: حكم العادة ٤٣٩
المطلب الرابع: عادة الأربعينية والحولية أو التأبين ٤٤٧
أولاً: توصيف العادة ٤٤٧
ثانياً: حكم العادة ٤٤٨
المسألة الأولى: حكم عمل الأربعين للنساء ٤٤٨
المسألة الثانية: حكم عمل حفل التأبين أو الحول ٤٤٩
الفصل الرابع
عادة الاحتفالات والاجتماعات الدينية بحضرموت ٤٥٧
المبحث الأول: عادات الاحتفالات بالذكريات الإسلامية ٤٥٩
المطلب الأول: عادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي ٤٦١
أولاً: توصيف العادة ٤٦١
ثانياً: حكم العادة ٤٦٣
المطلب الثاني: عادة الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج ٥٠٩
أولاً: توصيف العادة ٥١٠
ثانياً: حكم العادة ٥١٠
المبحث الثاني: عادة الاجتماع للمناسبات الدينية ٥٢١
المطلب الأول: عادة إحياء ليلة النصف من شعبان ٥٢٣
أولاً: توصيف العادة ٥٢٣
ثانياً: حكم العادة ٥٢٤
المطلب الثاني: عادة الختاميات في الرمضانية ٥٣٦
أولاً: توصيف العادة ٥٣٦
ثانياً: حكم العادة ٥٣٨
المبحث الثالث: عادة الزيارات السنوية ٥٤٧

المطلب الأول: زيارة نبي الله هود عليه السلام بتريم ٥٤٩
أولاً: توصيف العادة ٥٤٩
ثانياً: حكم العادة ٥٥٣
المسألة الأولى: حكم السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين ٥٥٥
المسألة الثانية: حكم التوسل إلى الله بالأنبياء والصالحين ٥٦٥
المسألة الثالثة: حكم التبرك بآثار الأنبياء والصالحين ٥٧٢
المسألة الرابعة: إثبات وجود قبر نبي الله هود في حضرموت ٥٧٨
المطلب الثاني: زيارة الست بشعب النور ٥٨٦
أولاً: توصيف العادة ٥٨٦
ثانياً: حكم العادة ٥٨٨
المسألة الأولى: حكم عمل الحضرات ٥٨٨
المسألة الثانية: حكم الزيارة مع وجود الاختلاط ٥٩٢
الخاتمة ٥٩٤
المصادر والمراجع ٥٩٥
محتوى الكتاب ٦١٧

ثانياً: حكم العادة ٤٢٩
المطلب الثالث: عادة عمل غذاء البركة ٤٣٨
أولاً: توصيف العادة ٤٣٨
ثانياً: حكم العادة ٤٣٩
المطلب الرابع: عادة الأربعينية والحولية أو التأبين ٤٤٧
أولاً: توصيف العادة ٤٤٧
ثانياً: حكم العادة ٤٤٨
المسألة الأولى: حكم عمل الأربعين للنساء ٤٤٨
المسألة الثانية: حكم عمل حفل التأبين أو الحول ٤٤٩
الفصل الرابع
عادة الاحتفالات والاجتماعات الدينية بحضرموت ٤٥٧
المبحث الأول: عادات الاحتفالات بالذكريات الإسلامية ٤٥٩
المطلب الأول: عادة الاحتفال بذكرى المولد النبوي ٤٦١
أولاً: توصيف العادة ٤٦١
ثانياً: حكم العادة ٤٦٣
المطلب الثاني: عادة الاحتفال بذكرى الإسراء والمعراج ٥٠٩
أولاً: توصيف العادة ٥١٠
ثانياً: حكم العادة ٥١٠
المبحث الثاني: عادة الاجتماع للمناسبات الدينية ٥٢١
المطلب الأول: عادة إحياء ليلة النصف من شعبان ٥٢٣
أولاً: توصيف العادة ٥٢٣
ثانياً: حكم العادة ٥٢٤
المطلب الثاني: عادة الختاميات في الرمضانية ٥٣٦
أولاً: توصيف العادة ٥٣٦
ثانياً: حكم العادة ٥٣٨
المبحث الثالث: عادة الزيارات السنوية ٥٤٧

المطلب الأول: زيارة نبي الله هود عليه السلام بتريم ٥٤٩

أولاً: توصيف العادة ٥٤٩

ثانياً: حكم العادة ٥٥٣

المسألة الأولى: حكم السفر لزيارة قبور الأنبياء والصالحين ٥٥٥

المسألة الثانية: حكم التوسل إلى الله بالأنبياء والصالحين ٥٦٥

المسألة الثالثة: حكم التبرك بآثار الأنبياء والصالحين ٥٧٢

المسألة الرابعة: إثبات وجود قبر نبي الله هود في حضرموت ٥٧٨

المطلب الثاني: زيارة الست بشعب النور ٥٨٦

أولاً: توصيف العادة ٥٨٦

ثانياً: حكم العادة ٥٨٨

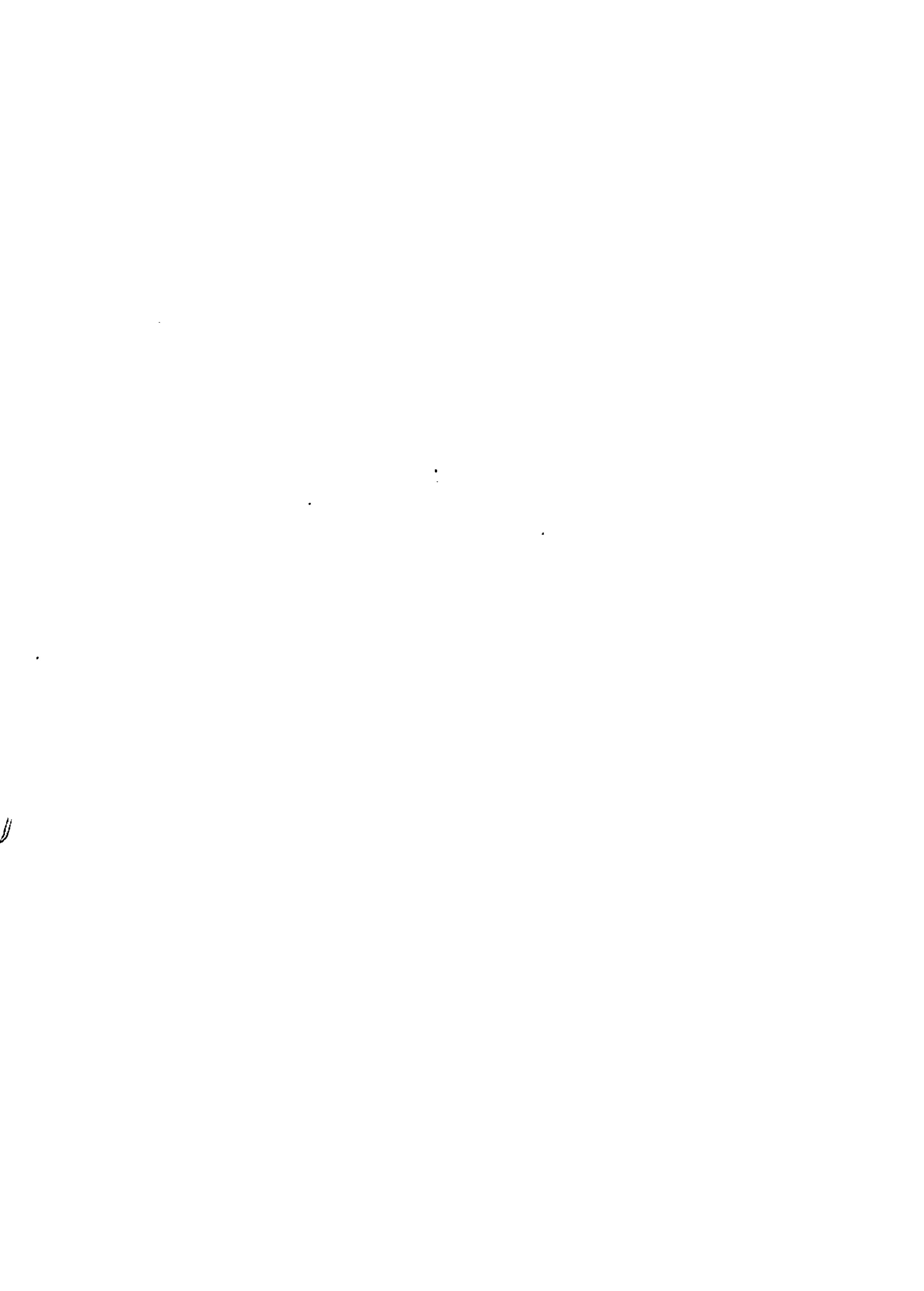
المسألة الأولى: حكم عمل الحضرات ٥٨٨

المسألة الثانية: حكم الزيارة مع وجود الاختلاط ٥٩٢

الخاتمة ٥٩٤

المصادر والمراجع ٥٩٥

محتوى الكتاب ٦١٧



مكتبة تريم الحديثة
للطباعة والنشر والتوزيع
حضرموت - تريم
هاتف: 417130 5 967 +
فاكس: 418130 5 967 +
جوال: 418130 777 967 +